Middeleeuwse witte en zwarte magie in het Nederlands taalgebied

Willy L. Braekman

bron
Willy L. Braekman, *Middeleeuwse witte en zwarte magie in het Nederlands taalgebied*. Koninklijke Academie voor Nederlandse Taal- en Letterkunde, Gent 1997

Zie voor verantwoording: http://www.dbnl.org/tekst/brae003midd01_01/colofon.htm



Woord vooraf

Sinds enkele tientallen jaren beschikken we voor de Nederlandse incantatieteksten over een uitstekende synthese van de hand van J. Van Haver. In 1964 verscheen zijn *Nederlandse incantatieliteratuur*, waarin hij alle hem bekende, tot dan toe in boek of tijdschrift gepubliceerde incantatieteksten samenbracht, ordende en van commentaar voorzag[1].

Deze door de Koninklijke Academie (toen nog Koninklijke Vlaamse Academie) te Gent bekroonde en gepubliceerde studie omvat dus niet die magische teksten die 'of nog in handschriften verborgen bleven of tot op heden in de volksmond voortleven'. Het systematisch opsporen daarvan - zo schreef hij - veronderstelt immers 'een arbeid van vele jaren' (p. 28).

Na meer dan dertig jaar intens speurwerk wordt hier een grotendeels op onuitgegeven materiaal steunend, gecommentarieerd compendium gebracht. Alle mij bekende, Nederlandse incantamenta zijn opgenomen, alsook die Latijnse welke voorkomen in handschriften en drukwerken tot het einde van de zestiende eeuw die uit het Nederlands taalgebied afkomstig zijn.

Het spreekt vanzelf dat een project van deze omvang niet tot stand kon komen zonder de medewerking van velen, te talrijk om ze hier allen te vermelden. Aan hen ben ik diepe en blijvende dank verschuldigd.

Twee personen wil ik echter heel in het bijzonder danken: mijn dierbare echtgenote die het hele werk kritisch heeft nagelezen en mijn dochter Martine, wiens logistieke steun en onvermoeibare inzet dit werk zeer ten goede zijn gekomen.

1 Vgl. mijn bespreking hiervan: 'Nederlandse Bezweringen, Zegeningen en krachtige Gebeden', *OvZ* 40 (1965), 120-127.

Bibliografie

1. Handschriften (bouwstoffen voor het corpus uitgezonderd)[1]

Amsterdam:	U.B., hs. VA 56
Brussel:	SA Brussel, Oud Fonds, Bundel 829 (3)
Cambridge:	Corpus Christi College, Ms. 41
	Trinity College, Ms. O.1.13 O.1.57 O.2.13 R.14.15 R.14.51
	Univ. Libr., Ms. Dd.IV.44 Dd.V. 76 Dd.VI.29 Ee.I.15 Kk.VI.33 Ll.I.18
Chantilly:	Musée Condé, Ms. 654
Gent:	RA, Fonds Bisdom, B 5689
	U.B., Ms. 3893
Greifswald:	U.B., Med. hs. in 8°, nr. 20
Leiden:	U.B., Ms. 1750 Ltk. 303 Ltk. 304
Lincoln:	Cathedral, Ms. A.5.2

1 Voor de handschriften waaruit teksten voor het corpus zijn opgenomen, zie Inleiding, nr. 9, b.

Londen: B.L., Ms. Add. 10.286
15.236
17.866
30.338
36.674
Arundel 276
Egerton 825

Harley 211
273
585
671
2340
2380
2389
2558
3383
3831
Rotulus Harley 43 A 14
Lansdowne 680
Royal 8 B 1
12 B XXV
12 E XX
12 G IV
17 B XVIII

Sloane 7	963
73	1314
121	1315
122	1964
140	2187
213	2269
243	2457
249	2721
374	2948
382	3002
389	3160
405	3217
540 A	3285
783 b	3542
962	3846

Wellcome Med. Hist. Libr., Ms. 404
405

Oxford: Bodleian, Ms. Ashmole 1378
1438 (II)
1444
1447 (I-III)
Bodley 1
483
591
Douce 84
e Mus.146
e Mus. 173
Rawlinson C 506
Selden supra 73
Wood empt. 18

Parijs:	Bibl. de l'Arsenal, Ms. 8216
	Bibl. nat., Ms. Lat. 6838 A Néerl. nr. 40
's-Gravenbage:	KB, hs. KAW 28
Utrecht:	Univ. Bibl., Ms. Lat. 344
Wenen:	Nat. Bibl., Ms. 2818
Wroclaw (*olim* Breslau):	U.B., hs. I.O.98
Yale:	Med. Libr., Ms. 47

2. Gedrukte werken

AMBELAIN, R., *La Géomancie arabe et ses miroirs divinatoires* (Paris, 1984)
Amour, mariage et transgression au Moyen Age (Actes du Colloque des 24 au 27 mars 1983; Göppingen, 1984)
ASSION, P., *Altdeutsche Fachliteratur* (Grundlagen der Germanistik 13; Berlin, 1973)
AUGUSTINUS (Sint-), *De Civitate Dei* (Turnhout, 1955)
AXTERS, St., *Geschiedenis van de Vroomheid in de Middeleeuwen* (Antwerpen, 1950)

BAADER, G., 'Die Entwicklung der medizinischen Fachsprache im hohen und späten Mittelalter', in: Keil und Assion (eds.), *Fachprosaforschung*, pp. 88-123
BÄCHTOLD-STÄUBLI, H., *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (Berlin, 1927-1942)
BADER, R.E., 'Sator arepo. Magic in der Volksmedizin', *Medizinhist. Journal* 22 (1987), 115-134
BALDINGER, M., 'Aberglaube und Volksmedizin in der Zahnheilkunde', in: Grabner (ed.), *Volksmedizin*, pp. 116-199
BALDWIN, J.W., 'Five Discourses on Desire: Sexuality and Gender in Northern France around 1200', *Speculum* 66 (1991), 797-819
BALLETTO, L., *Medici e farmaci, scongiuri ed incantesimi, dieta e gatronomia nel medioevo genovese* (Genova, 1986)
BANG, Chr., *Norske Hexeformularer og Magiske Opskrifter* (Kristiana, 1901-1902)
BARB, A.A., 'Animula Nagula Blandula ... Notes on Jingles, Nursery-Rhymes and Charms with an Excursus on Nohte's Sisters', *FolkLore* 61 (1950), 15-30
BARB, A.A., 'St.-Zacharias the Prophet and Martyr: A Study in charms and incantations', *Journal of the Warburg and Cour-tauld Institute* 11 (1948), 36-67

BARING-GOULD, S.S., *Curious Myths of the Middle Ages* (London, 1901)
BARTSCH, C., 'Zauber und Segen', *Zt. f. dt. Myth. und Sitten-kunde* 3 (1855), 318-334
BARTSCH, K., *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg* (Wien, 1879-1880)
BASCHWITZ, K., *De Strijd met de Duivel* (Amsterdam, 1948)
BASCHWITZ, K., *Heksen en Heksen-processen* (Amsterdam, 1964)
B., C., 'Volksremedie tegen de Sint-Markoen-Zweren', *Volkskunde* 34 (1929), 132-133

BEAUJOUAN, G., V. Poulle-Drieux (e.a.), *Médecine humaine et vétérinaire à la Fin du Moyen Age* (Genève-Paris, 1966)
BEEK, H.H., *Waanzin in de middeleeuwen* (Hoofddorp, 1974)
BELIARD, D., *Les Sorciers, Rêveurs et Démoniaques* (Paris, s.d.)
BENNETT, J.W., *The Rediscovery of Sir John Mandeville* (New York, 1954)
BERGMANN, R., *Mittelfränkische Glossen* (Bonn, 1966)
BERNS, J.B., 'Een handvol recepten voor ziekten van het paard', in: De Backer (ed.), *Cultuurhistorische*, p. 29-38.
BERNS, J.B., *Namen voor Ziekten van het Vee. Een dialektgeografisch Onderzoek in het gebied van het woordenboek van de Brabantse en dat van de Limburgse dialekten* (Amsterdam, 1983)
BEST, M.R. and F.H. BRIGHTMAN (eds.), *The Book of Secrets of Albertus Magnus* (Oxford, 1973).
Bibliotheca sanctorum (Rome, 1961-1969)
BIJNENS, B., 'Het Aflezen van Ziekten in Frans-Vlaanderen', *Volkskunde* 56 (1955), 144
BIRKHAN, H., *Die Alchemistische Lehrdichtung des Gratheus filius philosophi in Cod. Vind. 2372* (Österreichische Akad. der Wiss., Philos.-Hist. Klasse 591. Bd.; Wien, 1992)
BISCHOFF, E., *De Kabbala* (Amsterdam, s.d.)
BLISS, Ph. (ed.), *Reliquiae Hearnianae* (London, 1869)
BLOMMAERT, Ph. (ed.), *Der Vrouwen Heimelijkheid. Dichtwerk der XIVe Eeuw* (Mij. Vl. Bibliophilen, 2e Serie, nr. 3; Gent, 1846)
BOLOGNE, J.-C., *Du Flambeau au Bûcher* (Paris, 1993)
BOLOGNE, J.-C., *La Naissance interdite* (Paris, 1988)
BÖMMELS, N. en A.H. VAN DIJCK, 'De heilige Quirinus van Nuis', in: Van Dijck (ed.), *Verzamelde Opstellen*, pp. 34-57
BONNEZ, A., 'De aflezer van Krombeke', *Biekorf* 60 (1959), 74
BOR, P.C., *Historie der Nederlantsche Oorlogen* (Amsterdam, 1679)
BOSWORTH, J. and T.N. Tollen, *An Anglo-Saxon Dictionary* (Oxford, 1882)
BOUDET, Fr., *Dictionnaire des sciences occultes* (Paris, 1937)
BRAEKMAN, M.D., 'A puzzling passage in Walter's *Spectacle*', *Neuphil. Mitt.* 93 (1992), 217-220
BRAEKMAN, W.[L.], 'Middelnederlandse Bezweringsformulieren en Toverdranken', *Versl. en Med. KVATL* (1963), 275-386
BRAEKMAN, W.L., 'Aantekeningen bij de uitgave van de Mnl. Albucasis-fragmenten', *TNTL* 99 (1983), 25-40
BRAEKMAN, W.L., 'Berijmde Middelnederlandse Gezondheidsleer "alsoet Aristoteles Alexander oversonde"', *Versl. en Med. KANTL* (1975), 53-78
BRAEKMAN, W.L., *De Geomantie in het Middelnederlands* (Scripta 12; Brussel, 1984)
BRAEKMAN, W.L., 'De noveen van St.-Hubertus naar een Vlaamse éénbladdruk van 1516', *Volkskunde* 73 (1972), 1-7
BRAEKMAN, W.L., *Den Sack der Consten. Een Vlaams volksboek, gereproduceerd naar de Antwerpse druk van Jacob van Liesvelt uit 1528* (Brugge, 1989)
BRAEKMAN, W.L., *Der vrouwen natuere ende complexie (ca. 1528)* (Zeldzame Volksboeken uit de Nederlanden 1; St.-Niklaas, 1980)
BRAEKMAN, W.L., 'Drie Brabantse veterinaire Recepten (15de E.)', *Volkskunde* 93 (1994), 127-128.

BRAEKMAN, W.L., ‘Een belangrijke Middelnederlandse Bron voor Vorselmans “Nyeuwen Coock Boeck” (1560)’, *Volkskunde* 87 (1986), 12-35
BRAEKMAN, W.L., ‘Een Hattems Handschrift: Belangrijke aanwinst voor de Middelnederlandse *Artes*-literatuur’, *Volkskunde* 84 (1983), 301-331

BRAEKMAN, W.L., 'Een Hattems medisch Vademecum uit de vroege zestiende eeuw', *Volkskunde* 86 (1985), 85-102
BRAEKMAN, W.L., 'Een merkwaardige collectie "Secreten" uit de vijftiende eeuw', *Versl. en Med. KANTL* (1987), 270-287
BRAEKMAN, W.L., 'Een Meerbeeks artes-handschrift (16de E.): inhoudsoverzicht met excerpten', *Volkskunde* 99 (1998), nr. 1
BRAEKMAN, W.L., 'Een merkwaardig magico-religieus Heilmiddel voor epilepsie in het Middelnederlands', in: Keil (ed.), *Fach-prosa-Studien*, pp. 512-527
BRAEKMAN, W.L., 'Een Middelnederlands en enkele Latijnse magische Gebruiken en Zegeningen', *Volkskunde* 78 (1977), 1-9
BRAEKMAN, W.L., *Een nieuw Ziudnederlands Kookboek uit de vijftiende eeuw* (Scripta 17; Brussel, 1986)
BRAEKMAN, W.L., 'Een onverbeterlijke belezer uit West-Vlaanderen (1623-1641)', in: *Liber Amicorum ... Van Haver*, pp. 47-54
BRAEKMAN, W.L., 'Een onbekend Mnl. medisch Handschrift uit de veertiende Eeuw', *Versl. en Med. KVATL* (1968), 99-133
BRAEKMAN, W.L., 'Een zonderling magisch-religieus Middelnederlands Ritueel "om eenigen noot"', in: Van Nespen (ed.), *Miscellanea*, pp. 107-119
BRAEKMAN, W.L., 'Enkele Zegeningen en krachtige Gebeden in een Vlaams Devotieboek uit de vijftiende eeuw', *Volkskunde* 79 (1978), 285-307
BRAEKMAN, W.L., 'Geneeskundige Recepten van een Chirurgijn uit de Westhoek (late 15de E.)', *Volksk. Jb. 't Beertje* 4 (1982), 101-122
BRAEKMAN, W.L., 'Het Leidse Handschriftenfragment met Middelnederlandse Recepten en Bezweringen', *Versl. en Med. KANTL* (1986), 88-107
BRAEKMAN, W.L., *Hier heb ik weer wat nieuws in d'hand. Marktliederen, Rolzangers en volkse Poëzie van Weleer* (Gent, 1990)
BRAEKMAN, W.L., 'Johannes Conincks instructies voor vroedvrouwen uit de zestiende eeuw', *Volkskunde* 88 (1987), 120-130
BRAEKMAN, W.L., 'Luidruchtige publieke Afkeuring van de pastoor van Zevergem in 1733', *OvZ* 64 (1989), 107-112
BRAEKMAN, W.L., 'Magische experimenten en Toverpraktijken uit een Middelnederlands Handschrift', *Versl. en Med. KVATL* (1966), 53-118
BRAEKMAN, W.L., *Medische en Technische Middeleeuwse Recepten* (Gent, KANTL, 1975)
BRAEKMAN, W.L., *Middelnederlandse Geneeskundige Recepten* (Gent, KANTL, 1970)
BRAEKMAN, W.L., 'Middelnederlandse Volksgeneeskundige Recepten uit de vijftiende eeuw', in: Domes, Gerabek e.a. (eds.), *Licht*, pp. 37-54
BRAEKMAN, W.L., 'Nederlandse Bezweringen, Zegeningen en krachtige Gebeden', *OvZ* 40 (1965), 120-127
BRAEKMAN, W.L., 'Notes on Old English Charms', *Neophilologus* 67 (1963), 605-610
BRAEKMAN, W.L., 'Onbekende Middelnederlandse Maanvoorzeggingen uit Brugge', *Versl. en Med. KANTL* (1977), 153-189
BRAEKMAN, W.L., 'Prolegomena bij een Compendium van de verboden Kunsten', in: Gerritsen, Van Gijsen, e.a. (eds.), *Een school*, pp. 21-23
BRAEKMAN, W.L., *Spel en Kwel in vroeger Tijd. Verkenningen van charivari, exorcisme, toverij, spot en spel in Vlaanderen* (Gent, 1992)
BRAEKMAN, W.L., *Studies in Alchemy, Diet, Medicine and Prognostication in Middle English* (Scripta 22; Brussel, 1986)

BRAEKMAN, W.L., 'Tekenen en Behandeling van Melaatsheid. Een Gents Traktaatje uit de vijftiende eeuw', *Volkskunde* 81 (1980), 269-279
BRAEKMAN, W.L., 'Twee Middelnederlandse Prozatraktaten en enkele Recepten tegen de Pest', *Scient. Hist.* 13 (1971), 65-91

BRAEKMAN, W.L., 'Uniek Nederlands Traktaat over Africhting en Verzorging van Jachtvogels (16de E.)', *Versl. en Med. KANTL* (1981), 48-99
BRAEKMAN, W.L., '"Vander Hulpen des Ghebrecs des Wiins". Een onbekend Middelnederlands Wijntraktaat uit de vijftiende eeuw', in: Keil, Rundolf, e.a. (eds.), *Fachliteratur*, pp. 177-204
BRAEKMAN, W.L., *Zestiende-eeuwse Veterinaire Literatuur uit de Nederlanden* (Scripta 20; Brussel, 1987)
BRAEKMAN, W.L. (ed.), *Der Scaepherders Kalengier (1513)* (Vroege Volksboeken uit de Nederlanden 5; Brugge, 1985)
BRAEKMAN, W.L. (ed.), *Johannes Conincks 'Cirurgia' of 'Hantgewerck int lichame der Menschen'* (Scripta 14; Brussel, 1985)
BRAEKMAN, W.L. (ed.), *Middelnederlandse Verfrecepten voor miniaturen en 'alderhande substantien'* (Scripta 18; Brussel, 1986)
BRAEKMAN, W.L. (ed.), *The Treatise on Angling in 'The Boke of St. Albans' (1496)* (Scripta 1; Brussel, 1980)
BRAEKMAN, W.L. en G. DOGAER, 'Laatmiddeleeuwse Pestvoorschriften', *Versl. en Med. KANTL* (1972), 98-122
BRAEKMAN, W.L. en M. GYSSELING, 'Het Utrechtse Kalendarium van 1253 met de Noordlimburgse Gezondheidsregels', *Versl. en Med. KVATL* (1967), 575-635
BRAUNSCHWEIG, H., *Die Distillacien ende Virtuyten der Wateren* (Brussel, 1517)
BROUWERS, J., 'Heelmiddelen en bezweringen. Gelinden', *Limburg* 35 (1956), 305-308
BRUNEL, Cl., *Recettes médicales, alchémiques et astrologiques du XVe siècle en langue vulgaire des Pyrénées* (Bibliothèque méridionale le Sér. Tome 30; Toulouse, 1956)
BÜHLER, C.F., 'Prayers and Charms in Certain Middle English Scrolls', *Speculum* 39 (1964), 274
BULK, W., '*St. Apollonia, Patronin der Zahnkranken. Ihr Kult und Bild im Wandel der Zeit* (Bielefeld-München, 1967)
BURCHARD van WORMS, *Decretorum Libri XX*, in: MIGNE, *Patrologia latina*, vol. 140
BURNETT, C.S.F., 'Arabic Divinatory Texts and Celtic Folklore: a Comment on the theory and practice of scapulimancy in Western Europe', *Cambridge Medieval Celtic Studies* 6 (1983), 32-42
BUSCHAN, G., *Ueber Medizinzauber und Heilkunst im Leben der Völker* (Berlin, 1941)
BUSSE, W.G., *Courtly love oder paramours: Die Liebesauffassungen in der mittelenglischen Literatur vor dem medizinischen und moraltheologischen Hintergrund der Zeit* (Düsseldorfer Hochschulreihe 2; Düsseldorf, 1975)
BUTLER, E.M., *Ritual Magic* (Cambridge, 1949)

CABROL, F. et H. LECLERCQ, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie* (Paris, 1907-1953)
CALLEWAERT, C., *Chartres anciennes de l'Abbaye de Zonnebeke* (Bruges, 1925)
CALLEWAERT, D. (ed.), *Die evangelien vanden spinrocke. Een verboden volksboek 'zo waar als evangelie'* (Kapellen, 1992)
CANNAERT, J.B., *Bijdragen tot het Oude Strafrecht in België* (Brussel, 1829; 18352)
CANNAERT, J.B., *Olim. Procès des sorcières en Belgique* (Gand, 1847)
CAVENDISH, R., *A History of Magic* (London, 1987)
CELIS, G., *Volkskundige Kalender voor het Vlaamsche Land* (Gent, 1923)

CHARMASSON, Th., *Recherches sur une technique divinatoire: la géomancie dans l'occident médiéval* (Hautes études médiévales et modernes XL; Genève, Paris, 1980)

CHOLMLEY, H.P., *John of Gaddesden and the Rosa medicina* (Oxford, 1912)
CHRISTIAN, P., *The History and Practice of Magic* (London, 1952)
CHRISTINGER, R. et W. BORGEAUD, *Mythologie de la Suisse ancienne* (Genève, 1963)
COCKAYNE, O., *Leechdoms, Wortcunning, and Starcraft of Early England* (London, 1864-1866)
COCKX-INDESTEGE, E., 'Van een boekje om vogels en vissen te vangen, naar een zeldzame Antwerpse postincunabel, nu in de Library of Congress te Washington', in: *Refugium animae*, pp. 109-138
COLLIN DE PLANCY, J., *Dictionnaire infernal* (Bruxelles, 1845)
CORDIE, J., 'De Eredienst der Drie Gezusters', *Volkskunde* 45 (1943), 48-59
COULIANO, I.P., *Eros et magie à la Renaissance. 1484* (Paris, 1984)
COULON, H., 'Curiosités de l'Histoire des Remèdes comprenant des recettes employées au moyen-âge dans le Cambrésis', *Mém. Emul. de Cambrai* 47 (1892), 1-153
CRAMER, N.A. (ed.), *De Reis van Jan van Mandeville, naar de Middelnederlandsche Handschriften en Incunabelen* (Leiden, 1908)
CRECELIUS, W., 'Alte Segensformeln', *Zt. f. dt. Myth. und Sit-tenkunde* 2 (1855), 77
CRECELIUS, W., 'Auszug aus Hessischen Hexenprocessacten von 1562-1635', *Zt. f. dt. Myth. und Sittenk.* 2 (1855), 63-77
CROHNS, H., 'Zur Geschichte der Liebe als "Krankheit"', *Archiv f. Kulturgeschichte* 3 (1905), 66-86
CROSNIER, M. L'Abbé, *Iconographie chrétienne* (Paris, 1848)
CROW, W.B., *A History of Magic, Witchcraft and Occultism* (London, 1968)
CZERNY, A., 'Wundsegen von den drei Brüdern', *Germania* 18 (1873), 234

D'ABAN, M., *Les oeuvres magiques d'Henri Corneille Agrippa avec des secrets occultes* (Liège, [1788])
DAEMS, W.F., 'Bijdrage tot de geschiedenis van Euphrasia', *Scient. hist.* 4 (1962), 53-62
DAEMS, W.F., *Nomina simplicium medicinarum ex synonymariis medii aevi collecta* (Studies in ancient Medicine, vol. VI; Leiden, 1993)
DALESCHAMPS, J., *Histoire générale des Plantes* (Lyon, 1653)
DALTON, O., *Catalogue of the Finger Rings in the British Museum* (London, 1912)
DANIELS, C.D., 'Notre plus ancienne arme pharmaceutique', *Janus* 15 (1911), 375
DAVY, M.-M., *Un Traité de l'Amour du XIIe siècle* (Paris, 1992)
D.C., K., 'Bezweringsformulier', *Volkskunde* 46 (1944), 345-346
DE BACKER, C. (ed.), *Cultuurhistorische Caleidoscoop aangeboden aan Prof. Dr. Willy L. Braekman* (Gent, 1992)
DE BACKER, C. (ed.), 'Een onbekende verzameling Middelnederlandse "secreten" uit Gent', *Volkskunde* 91 (1990), 84-96
DEBAENE, L., *De Nederlandse Volksboeken* (Antwerpen, 1951)
DE BROUWER, J., 'De Officialiteit van Gent', *Hand. Kon. Ziud-ned. Mij. voor Taal- en Lett. en Geschied.* 22 (1968), 87-113
DE CHAULIAC, Guido, *De Chirurgie van Guido de Cauliaco, nootsakelijck allen chirurginen* (Gent, 1566)
DE COCK, A., 'Bedevaart naar Wannegem-Lede voor den "koek"', *Volkskunde* 9 (1896), 92-95

DE COCK, A., ‘Het Zout in 't volksgeloof en volksgebruik’, *Volkskunde* 17 (1908), 202-203
DE COCK, A., ‘Tooverije in Liefdezaken’, *Volkskunde* 11 (1898-1899), 242-248
DE COCK, A., *Vlaamsche Sagen uit den Volksmond* (Amsterdam, 1921)

DE COCK, A., *Volksgeneeskunde in Vlaanderen* (Gent, 1891)
DE COCK, A., en Is. TEIRLINCK, *Brabantsch Sagenboek* (Gent, 1909)
DECORTE, J., *De Waanzin van het Intellect. Twee modellen van de eeuwige strijd tussen goed en kwaad* (Kapellen, Kampen, 1989)
DE CREMONE, G., *Géomancie astronomique de Gérard de Cremone ... traduite par le sieur [Antoine] de Salerne* (Paris, 1669)
DEFERRARI, R.J. (ed.), *Early Christian Biographies* (Washington, D.C., 1952)
DE FLOU, K. en Edw. GAILLIARD, *Beschrijving van Mnl. en andere Hss. die in Engeland bewaard worden* (KVATL, Gent, 1897)
DE FONTENELLE, J., *Manuel complet des sorciers ou la Magie blanche* ... (Paris, 1831[2])
DEGERING, H., *Kurzes Verzeichnis der germanischen Handschriften der Preussischen Staatsbibliothek* (Mitteilungen aus der Preussischen Staatsbibliothek Bd. 7; Leipzig, 1925)
DEITER, H., 'Tractaet inholdende vele kostelycke remedien off medecynen weder alle kranckheyt der Peerden', *Jb. f. niederdt. Sprachforschung* 6 (1880), 74-99
DE KEYSER, P., 'Den zouter omme te doen gane', *TNTL* 47 (1928), 101-105
DE KEYSER, P., 'Een uitvoerig Middelnederlands Bezweringsformulier tegen velerlei Kwalen', *Volkskunde* 33 (1928), 135-139
DE KEYSER, P., 'Om Zuvel te onttoeverene', in: *Donum*, pp. 846-848
DE KEYSER, P. (ed.), *Reinaerts Historie* [facsimile uitg.] (Rijksuniv. Werken uitg. door Fac. Wijsbeg. en Lett., Extra Serie, Facsimiles 1; Gent, 1938)
DE KEYSER, P., 'Vlaamsche Waarzeggerij uit de 12de eeuw', *Annales de La Soc. D'Emul. de Bruges* 76 (1933), 39-56
DELATTE, A., *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les Anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques* (Kon. Acad. van België, Klasse der Letteren, Verh. in 8°, nr. 54, Afl. 4; Brussel, 1961)
DELATTE, A., *La Catoptromancie grecque et ses dérivés* (Bibl. de la Fac. de Philos. et Lettres de l'Univ. de Liège 48; Liège, Paris, 1932)
DELATTE, A., 'Le traité des plantes planétaires d'un manuscrit de Léningrad', *Annuaire de l'Inst. de Phil. et d'Hist. orientale et slave* (Univ. de Bruxelles) 9 (1949), 145-177
DELCART, A., *Mosterd. Een culinaire en historische ontdekkingstocht* (Gent, 1997)
DELRIO, M.A., *Disquisitionum magicarum Libri six* (Leuven, 1599)
DELVA, A.B.C.M., *Vrouwengeneeskunde in Vlaanderen tijdens de late Middeleeuwen* (Vlaamse Hist. Studies 2; Brugge, 1983)
DE MEUTER, I. en M. PORIAU (eds.), *Witte en Zwarte Magie* (ASLK, Brussel, 1995)
DE MEYERE, V., 'De Tooverij in Vlaanderen', *Volkskunde* 33 (1929), 87-128
DE MEYER, M., ''t Hertegespan', *Volkskunde 66* (1965), 14-17
DE PAUW, N. (ed.), *Middelnederlandsche Gedichten en Fragmenten* (KVATL Gent, 1883-1897)
DE RENZI, S., *Collectio Salernitana* (Naples, 1852-1859)
DESCHAMPS, J., 'Aanwinsten', *Bulletin Kon. Bibl. Albert I* 18 (1974), 55-56
DES MAREZ, G., 'Een Bezweringsformulier uit de 16e eeuw. De Valeriana', *Brab. Folklore* 5 (1925-1926), 152-154
DE VOOYS, C.G.N., 'Bijdrage tot de Kennis van het middeleeuws Volksgeloof', *Ned. Arch. voor Kerkgesch.* 1 (1902), 357-385

DE VOOYS, C.G.N., *Middelnederlandsche Legenden en Exempelen* ('s-Gravenhage, 1900)
DE VREESE, W.L., *Middelnederlandsche geneeskundige Recepten en Tractaten, Zegeningen en Tooverformules* (KVATL Gent, 1894)
DE WAARDT, H., 'Toveren en Onttoveren. Achtergronden en ideeën van enkele bij toverij betrokken personen op de Veluwe in de zestiende eeuw', *Volksk. Bull.* 12 (1986), 152-202.

DE WAELE, F.J.M., *The Magic Staff or Rod in Graeco-Italian Antiquity* (Gent, 1927)
DE WITT HUBERT, Fr., *De Beul en z'n Werk* (Amsterdam, 1938)
DE ZUTTER, J., *De schaduw van de Maan. Moderne Hekserij in Europa* (Antwerpen-Baarn, 1994)
D., F., 'Een l4e-eeuwse toverspreuk in Kortrijk', *Biekorf* 66 (1965), 285
DHONDT, J., *Geschiedkundige Opstellen* (Antwerpen, 1963)
DICKSON, L.E., *History of the Theory of Numbers* (London, 1918)
DIEPGEN, P., *Die Frauheilkunde der alten Welt* (München, 1937)
DIERMANSE, P.J.J., 'Naar aanleiding van: "enen souter of een broet" doen "omme lopen", twee vormen van wichelarij', *Volkskunde* 34 (1929), 1-20
DINZELBACHER, P. und D.R. BAUER (eds.), *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter* (Paderborn, 1990)
Discipline des Duyvels of den Drydobbelschen Duyvel-Geessel (De) (Gent, s.d.)
DODOENS, R., *Cruydt-Boeck* (Antwerpen, 1644)
DOMES, J., W.E. GERABEK e.a. (eds.), *Licht der Natur - Medizin in Fachliteratur und Dichtung. Festschrift f. G. Keil* (Göppingen, 1994)
Donum Natalicum Schrijnen (Nijmegen en Utrecht, 1929)
D., P., 'Limburgsch oud wangeloof', *Daghet* 2 (1887), 55
DRISCOLL, D.J., *The Sworn Book of Honorius the Magician, transl. by* (Gillette, N.J., 1983)
D.S., J., 'Klokken', *Biekorf* 44 (1938), 87
DU CANGE, D., *Glossarium medie et infimae Latinitatis* (Paris, 1840)
DUMAS, Fr.R., *Grimoires et rituels magiques* (Paris, 1980)

EBERMANN, O., *Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung dargestellt* (Palaestra XXIV; Berlin, 1903)
EECKHOF, A., 'De draaiende Teems en de draaiende Bijbel, twee vormen van Godsoordeel', *Ned. Archief v. Kerkgeschied.* n.s. 8 (1911), 205-211
EIS, G., *Altdeutsche Zaubersprüche* (Berlin, 1964)
EIS, G., 'Bakterienlampen im Mittelalter', *Sudhoffs Archiv* 40 (1956), 296-294
EIS, G., 'Die Roßaventure', *Beiträge zur Geschichte der Veterinarmedizin* 2 (1940), 257-274
EIS, G., *Forschungen zur Fachprosa. Ausgewählte Beiträge* (Bonn, München, 1971)
EIS, G., 'Meister Albrants Einfluß auf die mittelniederdeutschen Roßarzneibücher', *Niederdt. Mitt.* 11 (1955), 87
EIS, G., *Meister Albrants Roßarzneibuch im deutschen Osten* (Reichenberg, 1939)
EIS, G., *Mittelalterliche Fachliteratur* (Sammlung Metzler; Stuttgart, 19672)
ELAUT, L., 'De koek: een ziektekundig klaverblad, in West-Vlaanderen en in Silezië', *Hand. Zuidned. Mij. voor Taal- en Lett. en Geschied.* 30 (1976), 17-30
ELAUT, L. (ed.), *De Medicina van Jehan Yperman* (Gent, 1972)
ELAUT, L., *Der vrouwen heimlicheid. Een laat-middeleeuws leerdicht in Nederlands van nu gezet*(Gent, 1974)
ELAUT, L. (ed.), *Van Smeinscen Lede. Een Middelnederlands geneeskundig Geschrift* ... (St.-Niklaas, 1956)
ELLIS, H. (ed.), *Observations on the Popular Antiquities of Great Britain ... by John Brand* (London, 1901)
Enchiridion Papae Leonis (Rome, 1740)

ENKLAAR, D.Th., *Varende Luyden* (Assen, 1956)
ETTLINGER, E., ‘The Hildeburg Collection of Austrian and Bavarian Amulets in the Wellcome Historical Medical Museum’, *Folklore* 76 (1965), 109

EVANS, J., *Magical Jewels of the Middle Ages and the Renaissance* (Oxford, 1922)
EYNATTEN, M., *Manuale Exorcismorum Continens Instructiones et Exorcismos* ... (Antwerpen, 1619)

FISCHER, H., *Mittelalterliche Pflanzenkunde* (München, 1929)
FLINT, V.I.J., *The Rise of Magic in Early Mediaeval Europe* (Princeton, N.J., 1991)
FONCKE, R., 'Bij enkele Duitse en Vlaamse Toverformulieren tegen de Wormen', *Versl. en Med. KVATL* (1953), 387-407
FONCKE, R., 'De Verering van Sint-Elooi in Vlaanderen en inzonderheid te Mechelen', *Versl. en Med. KVATL* (1968), 1-22
FONCKE, R., *Losse Blaadjes* (Mechelen, 1929)
FONCKE, R., 'Nog 't een en ander over de "Sator arepo" toverspreuk', *Versl. en Med. KVATL*(1957), 229-238
FONCKE, R., 'Rondom de Verering van de H. Quirinus in onze gewesten', *Hand. Kon. Kring voor Oudheidk., Lett. en Kunst van Mechelen* 54 (1950), 59-80
FORBES, Th.R., *The Midwife and the Witch* (New Haven, 1966)
FRANZ, A., *Die kirchlichen Benediktionen des Mittelalters* (Freiburg i. Brsg., 1909)
FRANZ, A., *Die Messe im deutschen Mittelalter* (Freiburg i. Brsg., 1902)
FREDERICQ, P. (ed.), *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravatis Neerlandicae* (Gent en Den Haag, 1889-1906)
FRERE, J., 'Volksgeneeskunde en Suggestie', *OvZ* 5 (1930), 7
FRISCHBIER, H., *Hexenspruch und Zauberbann* (Berlin, 1870)
FUCHS, H., 'Die Herkunft der Satorformel', *Schweizerisches Archiv f. Volksk.* 47 (1951), 28-54

GAGER, J.G. (ed.), *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World* (New York, 1992)
GAILLIARD, V., *Archives du Conseil de Flandre* (Gand, 1856)
GALLÉE, J.H., 'Heksenbezweringen', *Arch. voor Ned. Kerkgeschied.* 7 (1899), 377-385
GALLÉE, J.H., 'Mittelniederdeutsches Arzneibuch', *Jb. des Vereins f. niederdt. Sprachforschung* 15 (1898), 105-149
GALLÉE, J.H., 'Segensprüche', *Germania* 32 (1887), 452-460
GALLÉE, J.H., 'Uit Bibliotheken en Archieven', *TNTL* 13 (1894), 257-302
GELDNER, K.F., *Der Rigveda aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt* (Wiesbaden, 1951-1957)
GERRITSEN, W.P., A. VAN GIJSEN, e.a. (eds.), *Een School Spierinkjes. Kleine Opstellen over Middelnederlandse Artes-literatuur* (Hilversum, 1991)
GERRITSEN-GEYWITZ, G. en O. LIE, 'Een Middelnederlands lunarium in een Ovidius-handschrift', in: VAN BUUREN, VAN DIJK e.a. (eds.), *Tussentijds*, pp. 115-137
GESSLER, J., 'De Lengtemaat van Christus. Een Bijdrage tot de Geschiedenis van de Volksdevotie', in: *Miscellanea Historica*, pp. 1036-1047
GESSLER, J., 'Enkele Verzen uit "Die Hexe" folkloristisch toegelicht', *De Brabantsche Folklore* 19 (1940), 159
GIRALDO, W., 'Betovering en onttovering rondom de drempel', *Volkskunde* 58 (1957), 161

GIRALDO, W., ‘Folklorica uit Kanunnik Tanghe's “Noodpatronen”’, *Biekorf* 57 (1956), 270
GIRALDO, W., ‘Kwellen op afstand’, *Volkskunde* 53 (1952), 11-25
GIRALDO, W., *Volksdevotie in West-Vlaanderen* (Brugge, 1989)

GIRALDO, W., ‘Het Sleuteltje van Salomon’, *Biekorf* 96 (1996), 162-171
GOOREN, D., ‘St. Machutus’, *Brabants Heem* 18 (1966), nr. 1
GORDON, B., *Lilium Medicinae* (Lugduni, 1486)
GRABNER, E., ‘Verlorenes Mass und heilkräftiges Messen’, *Zt. f. Volkskunde* 60 (1964), 23-34
GRABNER, E., (ed.), *Volksmedizin. Probleme und Forschungsgeschichte* (Wege der Forschung, Bd. 63; Darmstadt, 1967)
GRÄBNER, K., *Bilder der Wunderkunst und des Aberglaubens* (Weimar, 1834)
GRATTAN, J.H.G. and Ch. SINGER, *Anglo-Saxon Magic and Medicine* (London, 1927)
GRAY, D., ‘The Five Wounds of Our Lord’, *Notes and Queries* 10 n.s. (1963), 50-51; 82-89; 127-134; 163-168
GRENDON, F., ‘Anglo-Saxon Charms’, *Journal of American Folklore* 22 (1909), 112
GRIMM, J., *Deutsche Mythologie besorgt von E.H. Meyer* (Berlin, 1875-1878)
GROSSNER, F., ‘Ein neuer Vorschlag zur Deutung der Sator-Formel’, *Archiv f. Religionswissensch.* 24 (1926), 185-196
GRUBE-VERHOEVEN, R., B. OERTEL und I. HAMPP, *Zauberei und Frommigkeit* (Volksleben 13. Bd.; Tübingen, 1966)
GRUTTMANN, F., *Ein Beitrag zur Kenntnis der Volksmedizin in Sprichwörtern, Redensarten und Heilsegen des englischen Volkes, mit besonderer Berücksichtigung der Zahnheilkunde* (Arbeiten der dt.-nord. Gesellschaft f. Gesch. der Medizin ..., Heft 20; Greifswald, 1939)
GUAETA, St. de, *La Clef de la Magie noire* (Paris, 1897)
GUAETA, *Le Temple de Satan* (Paris, 1891)
GUREVICH, A., *Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception* (Cambridge, 1988)
GYSSELING, M., *Corpus van Middelnederlandse Teksten* ('s-Gravenhage, 1980)

HABETS, J., ‘Middeleeuwse Klokken en Klokinschriften’, *Publ. de la Soc. histor. et d'Archéol. dans le Limbourg* 5 (1870), 313
HACKL, A., *Das Vorschriftenbuch des Salzburger Rossarztes Christof Gstettner* (Passau, 1939)
HÄLSIG, F., *Der Zauberspruch bei den Germanen bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts* (Leipzig, 1910)
HAMPP, I., *Beschwöring. Segen. Gebet* (Stuttgart, 1961)
HANSEN, J., *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung* (München und Leipzig, 1900)
HARMENING, D., *Superstitio. Ueberlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters* (Berlin, 1979)
HARMJANZ, H., *Die deutschen Feuersegen und ihre Varianten in Nord- und Osteuropa* (FFC 103; Helsinki, 1932)
HAROU, A., ‘Bijgeloof’, *Ons Volksleven* 11 (1899), 54
HART, G., *Die Pyramus-&-Thisbe Sage in Holland, England, Italien & Spanien* (Passau, 1889-1891)
HAUCKE, W., *Die Tierheilkunde im mittelniederdeutschen Schrifttum* (Diss. Berlijn, 1932)
HAUPT, M., ‘Experimentum in Dubiis’, *Zt. f. dt. Alterthum* 3 (1843), 190

HAUST, J., *Médicinaire liégeois du XIIIe et médicinaire namurois du XVe siècle* (Acad. Roy. de Lang. et Litt. françaises de Belgique. Textes anciens, Tome 4; Bruxelles, 1941)

HEIM, R., 'Incantamenta magica graeca latina', *Jb.f. class. Phil. Suppl.* 19 (1893), 463-570
HEINRICH, F., *Ein mittelenglisches Medizinbuch* (Halle a.S., 1896)
HEINZ-MOHR, G., *Lexikon der Symbole* (Düsseldorf, 1971)
HENDRIX, G., 'Incantamenta uit Middelnederlandse handschriften in Oosteuropees bezit', *OvZ* 44 (1969), 177-182
HENDRIX, G., 'Kerstine de Wonderbare als "Präcedenzfall"?', *OvZ* 40 (1965), 16-21 en *Het Oude Land van Loon* 20 (1965), 227-232
HENSLOW, G., *Medical Works of the Fourteenth Century* (London, 1899) HILLER, H., *Sesams Atlas van het Bijgeloof* (Baarn, 1987)
HÖFLER, M., *Deutsches Krankheitsnamen-Buch* (München, 1899)
HOFFMANN, H., 'Segen', *Altdeutsche Blätter* 2 (1840), 267-273
HOFFMEISTER, G., 'Fischer- und Tauchertexte vom Bodensee', in: Keil, Rudolf e.a. (eds.), *Fachliteratur*, pp. 261-275
HOVORKA, O.V. und A. KRONFELD, *Vergleichende Volksmedizin* (Stuttgart, 1909)
HUNT, T., *Popular Medicine in Thirteenth-Century England: Introduction and Texts* (Cambridge, 1990)

ISIDORUS VAN SEVILLA, *Etymologiae*, in: MIGNE, *Patrologia latina*, vol. 82

J., A., 'Folkloristische Sprokkelingen', *Volkskunde* 24 (1913), 113
JACOBY, A., 'Heilige Längenmasse. Eine Untersuchung zur Geschichte der Amulette', *Schweiz. Archiv f. Volksk.* 29 (1929), 1-17
JACQUART, D., 'La Maladie et le Remède d'Amour dans quelques écrits médicaux du Moyen Age', in: *Amour*, pp. 93-101
JACQUART, D. et Cl. THOMASSET, *Sexualité et Savoir médical au Moyen Age* (Les Chemins de l'Histoire; Paris, 1985)
JAMES, M.R., *Catalogue of MSS. in the Fitzwilliam Museum* (Cambridge, 1895)
JAMES, M.R., *The Apocryphal New Testament* (Oxford, 1966)
JANSEN-SIEBEN, R., *De Natuurkunde van het Geheelal. Een 13de-eeuws Middelnederlands Gedicht* (Acad. Roy. de Belgique, Classe des Lettres, Coll. des anciens auteurs belges; Bruxelles, 1968)
JANSEN-SIEBEN, R., 'Middelnederlandse Jaarprognosen', *Versl. en Med. KVATL* (1971), 210-266
JANSEN-SIEBEN, R., *Repertorium van de Middelnederlandse Artes-Literatuur* (Utrecht, 1989)
JANSEN-SIEBEN, R. (ed.), *Voeding en Geneeskunde* (Archief- en Bibliotheekwezen, extr. nr. 41; Brussel, 1993)
JEAY, M. (ed.), *Les Evangiles des Quenouilles* (Paris, Montréal, 1985)
JEAY, M., *Savoir Faire. Une analyse des Evangiles des Quenouilles* (Le Moyen Français, nr. 10; Montréal, 1982)
JOHN, A. (ed.), *Die Schrift 'Vom Aberglauben' von Karl Huss* (Beiträge zur deutschböhmischen Volkskunde IX. Bd., 2. Heft; Praag, 1910)
JOHN, A., *Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen* (Praag, 1905)

KAINDL, R.F., 'Ein deutsches Beschwörungsbuch. Aus der Handschrift herausgegeben', *Zt. f. Ethnologie* 25 (1893), 24-47
KARLINGEN, F., 'Anmerkungen zu "Arepo"', *Öst. Zt. f. Volksk.* 82 (1979), 300-305
KEERSMAEKERS, A., 'Remedies en Bezweringen', *Taxandria* 34 n.s. (1962), 199
KEIL, G., 'Die Grazer frühmittelhochdeutschen Monatsregeln und ihre Quellen', in: Keil, Rundolf e.a. (eds.), *Fachliteratur*, pp. 131-146

KEIL, G., '"Regimen sanitatis-râtes lëben": Gesuntheitsregeln des Mittelalters', in: JANSIN-SIEBEN (ed.), *Voeding*, pp. 95-124

KEIL, G., 'Zauberpflanzen und Wunderdrogentraktate', *Leuv. Bijdr.* 57 (1968), 165-175
KEIL, G. (ed.), *Fachprosa-Studien* (Berlin, 1982)
KEIL, G. und P. ASSION (eds.), *Fachprosaforschung* (Berlin, 1974)
KEIL, G., R. RUNDOLF e.a. (eds.), *Fachliteratur des Mittelalters. Festschrift f. Gerhard Eis* (Stuttgart, 1968)
KELLY, J.N.B., *The Athanasian Creed* (London, 1964)
KENTON, W., *Astrology. The Celestial Mirror* (London, 1974)
KIECKHEFER, R., 'Erotic Magic in medieval Europe', in: SALISBURY (ed.), *Sex*, pp. 30-55
KIECKHEFER, R., *Magic in the Middle Ages* (Cambridge, 1989)
KIECKHEFER, R., 'The holy and the unholy: sainthood, witchcraft, and magic in late medieval Europe', *Journal of mediaeval und Renaiss. Studies* 24 (1994), 355-385
KIECKHEFER, R., 'The Specific Rationality of medieval Magic', *The Am. Hist. Rev.* 99 (1994), 813-836
KING, C.W., 'Talismans and Amulets: Mediaeval Talismans', *The Archaeological Journal* 20 (1869), 234
KIRSCHBAUM, F. (ed.), *Lexikon der christlichen Ikonographie* (Rome, Freiburg, 1968-1976)
KITTREDGE, G.L., *Witchcraft in Old and New England* (New York, 19562)
KLAPPER, J., 'Das Gebet im Zauberglauben des Mittelalters', *Mitt. der Schlesischen Gesellschaft f. Volksk.* 9 (1907), 5-41
KLAUSER, TH., *Reallexikon für Antike und Christentum* (Stuttgart, 1950-)
KLUG, I., *Het katholiek Geloof* (Heemstede, 1950)
KNIPPENBERG, W.H., 'Nogmaals de H. Lengten', *Brabants Heem* 12 (1960), 109-110
KNUVELDER, G., *Van Zwervers en Vagabonden* (Helmond, s.d.)
KÖHLER, R., 'Der Wundsegen von den drei guten Brüdern', in: idem, *Kleinere Schriften*, III, p. 553
KÖHLER, R., *Kleinere Schriften* (Berlin, 1900)
KOOPMANS, J., *Recueil général des sermons joyeux français* (*XVe-XVIe siècles*) ('s-Gravenhage, 1959)
KRAUSE, W., *Runeninschriften im älteren Futhark* (Halle, 1937)
KRÄUTERMANN, V., *Der curiöse und vernünftige Zauberarzt* (Frank-furt, 1726)
KRUYSKAMP, C. (ed.), *Mariken van Nieumeghen* (Klassieke Galerij nr. 66; Antwerpen, 1954)
KUSCHE, B. (ed.), *Frauenaufklärung im Spätmittelalter. Eine philologisch-medizin-historische Untersuchung und Edition der gynäkologisch-obstetrischen GKS 1657 Kopenhagen* (Acta Univ. Umensis; Stockholm, 1990)
KUSCHE, B., 'Zur "Secreta mulierum" Forschung', *Janus* 62 (1975), 103-123

L., A., 'Een anti-tooverboekje uit 1599', *Limburg* 12 (1930), 118 e.v.
LACARRIÈRE, J., *Les Evangiles des Quenouilles traduits et présentés par* (Paris, 1987)
LAMBRECHTS, R., *Bezem en Kruis. Grepen uit het Zuidkempische Volksgeloof* (Retie, 1974)
LAMMERT, G., *Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern* (Würzburg, 1889)

LAMPENS, W., 'Het Heilig Graf en de "Lengte van Christus"', *Sint-Franciscus* 9 (60) (1958), 110-116
LAWN, BR. (ed.), *The Prose Salernitan Questions* (Auctores Britannici Medii Aevi 5; London, 1979)
LEBRUN, P., *Superstitions anciennes et modernes, préjugés vulgaires* (Amsterdam, 1733)

LE CLERC, Dan., *Histoire de la Medicine* (Den Haag, 1729)
LEENDERTZ, P., *Middelnederlandsche dramatische Poëzie* (Leiden, 1907)
LEGROS, E., 'La Mesure de Jésus et autres saintes mesures', *Enquêtes du Musée de la Vie Wallonne* 9 (1962), 319
LEHMANN, A., *Aberglaube und Zauberei von der ältesten Zeit bis in die Gegenwart* (Stuttgart, 1925)
LEHMANN, P., *Mittelalterliche Handschriften des K.B. Nationalmuseums zu München* (Sitzungsberichte Kon. Bayer. Akad. der Wissensch., Abh. 4; München, 1916)
LÉMERY, N., *Woordenboek of Algemeene Verhandeling der enkele Droogerijen* (Rotterdam, 1743)
LETS, M. (ed.), *Mandeville's Travels* (London, 1953)
Liber Amicorum Van Bouwdijk Bastiaense (Haarlem, 1957)
Liber Amicorum Prof. Dr. Jozef Van Haver (Brussel, 1991)
LIE, O.S.H., 'Literaire verwijzingen in Middelnederlandse magische teksten', *NTg* 85 (1992), 234-241
LIEVENS, R., 'The Hymn "Lof gheest ghenaemt"', in: *Litterae textualis*, pp. 99-110
LINDEBOOM, G.A., 'Vrouwe Trotula van Salerno', in: *Liber Amicorum*, pp. 161-171
LINDGREN, A., *Ein Stockholmer mittelniederdeutsches Arzneibuch aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts* (Acta univ. Stockholmiensis. Stockh. germanist. Forsch. 5; Stockholm, 1967)
Litterae textuales. Neerlandica manuscripta. Essays presented to G.I. Lieftinck (Amsterdam, 1976)
LOBELIUS, M., *Kruydtboeck oft Beschrijvinghe van allerleye Ghewassen* (Antwerpen, 1581)
LOOMIS, Ch.G., *White magic. An Introduction to the Folklore of Christian Legend* (Cambridge, Mass., 1948)
LOWE, J.E., *Magic in Greek and Latin Literature* (Oxford, 1929)
LÜDY-TENGER, L., *Alchemistische und chemische Zeichen* (Berlin, 1928)
LUDVIK, D., *Untersuchungen zur spätmittelalterlichen deutschen Fachprosa (Pferdebücher)* (Ljubljana, 1954)

M., 'Bezweringsformule tegen tooverij', *Ons Volksleven* 4 (1892), 73
M., A., 'Mengelmaren', *Biekorf* 52 (1951), 281
MAGOUN, Jr., F.P., 'Zu den ae. Zaubersprüchen', *Archiv f. das Studium der neueren Sprachen* 176 (1937), 17-35
MÂLE, E., *L'art religieux de la fin du Moyen Age en France* (Paris, 1908)
MANASSÉ, B., *Rituel de magie blanche. IV Le Livre des Secrets* (Paris, 1988)
MANDOS, H., 'Een Brabantse Christus Lengte', *Brabants Heem* 9 (1957), 98-106
MANDOS, H., 'De H. Lengte van het Bossche Genootschap', *Brabants Heem* 12 (1960), 108-109
MANDOS, H., 'De Verspreiding der Lengtematen van Christus', *Brabants Heem* 11 (1959), 110-114
MAPLE, E., *Magic, Medicine and Quackery* (London, 1968)
MARITZA (= Muzza Coleman), *The Milestones of Magic or the Landmarks of Legerdemain* (The Folklore Soc. Acad.; Douglas, 1953)
MARQUET, L., 'La Coscinomancie ou divination au moyen d'un tamis', *Tradition wallonne* 8 (1991), 19-39
MARZELL, H., 'Die Volksmedizin', in: Grabner (ed.), *Volksmedizin*, pp. 92-115
MARZELL, H., *Geschichte und Volkskunde der deutschen Heilpflanzen* (Darmstadt, 1967^2)

MARZELL, H., *Unsere Heilpflanzen, ihre Geschichte und ihre Stellung in der Volkskunde* (Freiburg, 1922)
MARZELL, H., *Zauberpflanzen Hexentränke* (Kosmos Bibl., Bd. 241; Stuttgart, 1964)
MASSÉ, P., *De l'Imposture et Tromperie des Diables, Devins, Enchanteurs, Sorciers* ... (Paris, 1579)
MATHERS, S.L.M. (ed.), *The Key of Solomon the King. Claviculum Salomonis. Now first translated and edited from MSS*. ... (London, 1889)
MAURY, A., *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge* (Paris, 1860)
MAXIMILIANUS, P., 'Sint Franciscus en de Lengtemaat van Christus', *Franciscaans Leven* 41 (1958), 7-15
MEERTENS, M., *De Godsvrucht in de Nederlanden* (Antwerpen, 1930-1934)
MEIER, E., 'Ueber Pflanzen und Kräutern', *Zt. f. Myth. und Sittenkunde* 1 (1853), 445
Mélanges Auguste Pelzer (Louvain, 1947)
MEYER, P., 'Recettes médicales en français', *Romania* 37 (1908), 358-377
MEYER, P., 'Recettes médicales en Provençal d'après le MS. R.14.30 de Trinity College (Cambridge)', *Romania* 32 (1903), 268-299
MIGNE, J.P., *Patrologia latina* (Paris, 1844-1974)
Miscellanea Historica in honorem Alberti de Meyer (Leuven - Brussel, 1946)
Miscellanea J. Gessler (Deurne, 1948)
Mittellateinisches Wörterbuch (München, 1963)
MAELLER, W.O., *The Mithraic Origin and the Meanings of the Rotas-Sator Square* (Etudes préliminaires aux religions dans l'Empire romain 38; Leiden, 1973)
MOLL, W., 'Bijdrage tot de kennis van het Middeleeuwsche Bijgeloof', in: MOLL en de HOOP SCHEFFER (eds.), *Studiën*, pp. 387-396
MOLL, W. en J.G. de HOOP SCHEFFER (eds.), *Studiën en Bijdragen op 't gebied der Hist. Theologie* (Amsterdam, 1872-1880)
MOONEN, M., 'Bezweringen', *Volkskunde* 50 (1949), 128
MOONEN, M., *Tacitus' Germania* (Antwerpen, 1945)
MOORAT, S.A., *Catalogue of Western Manuscripts on Medicine and Science in the Wellcome Historical Medical Library* (London, 1962)
MORREN, R., 'Razernijbezwering in het Hageland in de 19de eeuw', *Eigen Schoon en De Brabander* 44 (1961), 461-465
MOSER, D.-R. (ed.), *Glaube im Abseits. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens* (Darmstadt, 1992)
MÜLLENHOFF, K. und W. SCHERER, *Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII.- XII. Jahrhundert* (Berlin, 1892^3)
MÜLLER, G., *Aus mittelenglischen Medizintexten* (Kölner Anglistische Arbeiten 10; Leipzig, 1929, repr. New York, 1966)

NEUSNER, J., 'Science and Magic, Miracle and Magic in Formative Judaism: The System and the Difference', in: Neusner, Frerichs, e.a. (eds.), *Religion, Science*, pp. 63 and ff.
NEUSNER, J., E.S. FRERICHS, e.a. (eds.), *Religion, Science and Magic in concert and conflict* (New York, 1989)
NEYLANTS, E., 'Molkentoveren', *Biekorf* 39 (1933), 135-138
NIJHOFF, M., *Die Evangelien vanden Spinrocke* (facsimile-ed.) ('s-Gravenhage, 1910)

NIJHOFF, W. en M.E. KRONENBERG, *Nederlandsche Bibliographie van 1500 tot 1540* ('s-Gravenhage, 1919-1940)

NORRBOM, S. (ed.), *Das Gothaer mittelniederdeutsche Arzneibuch und seine Sippe* (Hamburg, 1921)
NORTHAL, G.F., *English Folk Rhymes* (London, 1892)
NOTTARP, H., *Gottesurteile* (München, 1949)

ODENSTEDT, B. (ed.), *The Boke of Marschalsi. A 15th-Century Treatise on Horse-Breeding and Veterinary Medicine, Ed. from MS. Harley 6398* (Stockholm Theses in English 10; Stockholm, 1973)
OF GADDESDEN, J., *Rosa anglica practica medicine a capite ad pedes* (Pavia, 1492)
OGDEN, M.S. (ed.), *The Cyrurgie of Guy de Chauliac* (Early Engl. Text Soc., O.s. 265; London, 1971)
OGDEN, M.S., *The 'Liber de diversis medicinis'* (Early Engl. Text Soc., O.s. 207; London, 1969)
OHRT, F., 'Beiträge zur Segenforschung', *Zt. f. Volksk.* 37-38 (1927-1928), 7
OHRT, F., *Herba, gratiâ plena* (F.F.C. nr. 82; Helsinki, 1929)
OHRT, F., 'Ueber Alter und Ursprung der Begegnungssegen', *Hess. Blätter f. Volksk.* 35 (1936), 49-58
OHRT, F., 'Zu den Jordansegen', *Zt. des Vereins f. Volksk.* 1 N.F. (1930), 269-274
OLBRECHTS, F.M., *Een oud Mechels Bezweringsformulier* (Gent, 1925)
OLIGER, L., 'Le Meditationes vitae Christi del Pseudo-Bonaventura', *Studi Franciscani* 7 (1921), 143-183 en 8 (1922), 18-47
OOMEN, A.M., *Het Plantenrijk, zijn Legende, Poëzie en Symboliek* (Antwerpen, 1885)
Oudvlaemsche Liederen en andere Gedichten der XIVe en XVe eeuwen (Mij. Vl. Bibliophilen nr. 9; Gent, 1844)

PAUPERT, A., *Les Fileuses et le Clerc. Une étude des Evangiles des Quenouilles* (Bibliothèque du XVe siècle, vol. LII; Paris, 1990)
P[EETERS], K.C., 'Tegen Tooverij', *Volkskunde* 46 (1944), 346-347
P[EETERS], K.C., 'Arepo in de Sator-Formule', *Volkskunde* 59 (1958), 213-214
PENNEMAN, TH., 'Heksenprocessen in Vlaanderen inzonderheid in het Land van Waas, 1538-1692', *Annalen Kon. Oudheidk. Kring van het Land van Waas* 79 (1976), 5-136
PENON, G., *Bijdragen tot de Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde* (Groningen, 1880-1884)
PERINO, W., *Die Pferdearzneibücher des ausgehenden Mittelalters und der beginnenden Neuzeit. Eine geschichtliche Studie über ihre Entwicklung und Entfaltung* (Diss. München, 1957)
PETERS, J. (ed.), *Das 'Buch von alten Schäden'. Teil I: Text* (med. Diss. Bonn, 1973)
PEUCKERT, W.E., 'Das sechste und siebente Buch Mosis', *Zt. f. deutsch. Phil.* 76 (1957), 763-783
PEUCKERT, W.E., *Pansophie. Ein Versuch zur Geschichte der weissen und schwarzen Magie* (Stuttgart, 1936)
PFEIFFER, Fr. (ed.), *Konrad von Megenberg. Das Buch der Natur* (Stuttgart, 1861)
PFEIFFER, FR. 'Zwei deutsche Arzneibücher aus dem 12. und 13. Jahrh.', *Sitzungsberichte K. Akad. der Wissenschaften (Wien), Philos.-Hist. Classe* 43 (1863), 110-200

PIETERS, J., 'Gezondheidsvoorschriften onzer Bedevaarten', in: *Miscellanea J. Gessler*, pp. 999-1009
PINGREE, D. (ed.), *Picatrix: The Latin Version of the Ghayat Al-Hakim* (Studies of the Warburg Institute, vol. 39; London, 1936)

PLEIJ, H., *Het Gilde van de blauwe Schuit* (Amsterdam, 1979)
PLEIJ, H., *Kleuren van de Middeleeuwen* (Bloemendaal, 1995)
PLOSS, H. und M. BARTELS, *Das Weib in der Natur und Volkenkunde* (Leipzig, 1913)
PORTA, G.B. della, *Magica Naturalis, sive de miraculis rerum naturalium Libri IIII* (Napels, 1558)
POULE-DRIEUX, Y., 'L'hippiatrie dans l'Occident latin au XIIIe au XVe siècle', in: BEAUJOUAN, POULE-DRIEUX (e.a.), *Medicine*, pp. 9-172
PREISENDANZ, K. (ed.), *Papyri Graeci magicae* (Berlin, 1928-1931)
PRIEBSCH, R., *Deutsche Handschriften in Engeland* (Erlangen, 1896-1901)
PRIEBSCH, R., 'Segen aus Londoner Hss.', *Zt. f. dt. Alterthum* 38 (1894), 18
PRIEBSCH, R., 'Two Charms in Low German Verse', *Modern Lang. Rev.* 18 (1923), 479-480
PUSCHMANN, T., *History of Medical Education* (London, 1891)

QUARESEMIUS, Fr., *Historia-Theologia ac Moralis Terrae Sanctae Elucidatio* (Antwerpen, 1639)

RANTASALO, A.V., *Einige Zaubersteine und Zauberpflanzen im Volksaberglauben der Finnen* (FF Communications No. 176; Helsinki, 1959)
RAYNAUD, G., '"Des Avocas", "De la Jument du Deable", "De Luque la Maudite". Trois dits tirés d'un nouveau manuscrit de fableaux', *Romania* 12 (1883), 209-229
Refugium animae Bibliotheca: Festschrift für Albert Kolb (Wiesbaden, 1969)
Regiment der Gesontheyt. Dit boecxken leert hoe hem een mensche regieren sal voor elcken maent vanden iaere van eeten van drancken ... (Antwerpen, 1510)
REICHE, R., *Ein rheinisches Schulbuch aus dem 11. Jahrhundert. Stufen zur Sammelhandschrift Bonn UB. S 218 mit Edition von bisher unveröffentlichen Texten* (Beitr. Mediävist. Renaiss.-Forsch. 24; München, 1976)
RÉPIN, R. (ed.), *Quintus Serenus 'Liber de diversis medicinis'* (Paris, 1950)
RICARD, R., 'Pour l'étude de la prière magique du "justé juge"', *Revista de Etnografia* 6 (1966), nr. 1
RIECK, W., *Zur Pathologie der Pferdeseuchen im Mittelalter*, in: KEIL, RUNDOLF, e.a., *Fachliteratur*, pp. 272-299
RITTER, H., 'Picatrix, ein Arabisches Handbuch hellenistischer Magie', *Vorträge der Bibliothek Warburg* (1921-1922), 94-124
RITTER, H. und M. PLESSNER, *'Picatrix'. Das Ziel der Weisen von Pseudo-Magriti, transl. from the Arabic by* ... (Studies of the Warburg Institute 27; London, 1962)
ROBERTSON, Jr., D.W., *A Preface to Chaucer: Studies in Medieval Perspectives* (Princeton, N.J., 1962)
ROCKWELL, W.W., *Liber Miraculorum Sancti Cornelii Ninivensis* (Göttingen, 1925)
ROECK, A., 'Hekserij, Vroeger en Nu', *Ethnologia Flandrica* 5 (1989), 9-34
ROHLAND, I., *Das 'Buch von alten Schäden', Teil II: Quellen- und Wörterverzeichnis* (med. Diss. Würzburg, 1978)
ROLLAND, E., *Flore populaire ou histoire naturelle des plantes dans leur rapports avec la linguistique et la folklore* (Paris, 1896-1899)
ROOTH, E., 'A Low German-Latin Miscellany of the Early Fourteenth Century', *Niederdt. Mitt.* 8 (1952), 5-22

ROOTH, E., ‘Zur Sprache des MS. Sloane 371, Brit. Mus.’, *Niederdt. Mitt.* 8 (1952), 58-68
RÖSSLIN, E., *Rosenghaert vanden bevruchten vrouwen* (Van der Noot, Brussel, 1516)

ROWLAND, B. (ed.), *Medieval Woman's Guide to Health. The first English Gynecological Handbook* (London, 1981)

SARTON, G., *Introduction to the History of Science* (Baltimore, 1931)
SCHARPÉ, L., 'Uit een Hs. der Stadsboekerij te Brugge', *Leuv. Bijdr.* 1 (1896), 61-74
SCHAYES, A.B.G., *Dagboek der Gentsche Collatie* (Gent, 1842)
SCHEIBLE, J., *Das Kloster* (Stuttgart, 1855)
SCHILLER, K. und A. LÜBBEN, *Mittelniederdeutsches Wörterbuch* (Bremen, 1875)
SCHMITT, J.-C., 'Der Mediävist und die Volkskultur', in: DINZELBACHER und BAUER (eds.), *Volksreligion*, pp. 34 and ff.
SCHMITT, W., 'Die Epilepsie in der Theorie der älteren Medizin', *Heidelberger Jb.* 18 (1974), 66-80
SCHMITT, W., *Hans Hartliebs mantische Schriften und seine Beeinflussung durch Nikolaus von Kues* (Diss. Heidelberg, 1962)
SCHMITT, W., 'Zur Literatur der Geheimwissenschaften im späten Mittelalter', in: KEIL und ASSION (eds.), *Fachprosaforschung*, pp. 167-182
SCHNEIDER, K., 'Die ae. Zauberspruchgruppe "wiđ peofde"', in: VIEBROCK und ERZGRÄBER (eds.), *Festschrift*, pp. 38-56
SCHNEIDER, K., *Die germanischen Runennamen: Versuch einer Gesamtdeutung. Ein Beitrag zur idg./germ. Kultur- und Religionsgeschichte* (Meiserheim, 1956)
SCHNEIDER, W., *Lexikon alchemistisch-pharmazeutischer Symbole* (Weinheim, 1962)
SCHÖNBACH, A.E., 'Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt', *Sitzungsberichte der Akad. der Wissenschaften* 142 (1900), 7. Abh.
SCHOTEL, G.D.J., *Iets over de uitwendige verschijning van onzen Heer Jezus Christus* ('s-Hertogenbosch, 1852)
SCHOTEL, G.D.J., *Vaderlandsche Volksboeken* (Haarlem, 1873)
SCHUM, W., *Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriften-Sammlung zu Erfurt* (Berlin, 1887)
SCHUTZ, J., 'Volksgeneeskunde te Mollem', *Eigen Schoon en De Brabander* 40 (1957), 82
SCHWENTNER, E., 'Ein niederdeutscher Pferdesegen aus dem 14. Jh.', *Korrespondenzblatt* 52 (1939), 80-81
SCOT, R., *A Discoverie of Witchcraft* (London, 1584)
SELIGMANN, K., *The History of Magic* (New York, 1948)
SELIGMANN, S., *Der böse Blick und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker* (Berlin, 1910)
SEYS, R., 'Een zekere Johannes de Wasia die in de l4de Eeuw te Koekelare pastoor was', *Jb. Coclariensia* (1979), 50-55
SHAHAR, SH., *Tussen Ideaal en Werkelijkheid. Vrouwen in de middeleeuwse wereld* (Houten, 1981)
SIMPSON, J., 'Otherworld Adventures in an Icelandic Saga', *Folklore* 77 (1966), 6-7
SINGER, CH., *From Magic to Science. Essays on the Scientific Twilight* (New York, 1958)
SINGER, D.W., *Catalogue of Latin and vernacular alchemical MSS. in Great Britain* (Brussels, 1930)
SINNINGHE, J.R.W., 'Nederlandsche Bezweringsformules uit de negentiende en twintigste eeuw', *Volkskunde* 45 (1943), 169-189

SINNINGHE, J.R.W., 'Nederlandse bezweringsformules', *Volkskunde* 48 (1947), 74

SLOET, L.A.J.W. Baron, *De Dieren in het Germaansche Volksgeloof en Volksgebruik* (Den Haag, 1887)
SMALLWOOD, Th.M., ‘A Charm-motif to cure wounds shared by Middle Dutch and Middle English’, in: DE BACKER (ed.), *Cultuurhistorische*, pp. 477-495
SMITH, F., *The early History of Veterinary Literature and its British Development* (London, 1919)
SMOLDERS, A., ‘Diepenbeek's Wonderdokters’, *Limburg* 6 (1924), 203
SPAMER, A., *Romanusbüchlein. Historisch-philologischer Kommentar zu einem deutschen Zauberbuch* (Berlin, 1958)
SPARROW-SIMPSON, W., ‘On a Magical Roll Preserved in the British Museum’, *The Journal of the British Archaelogical Association* 48 (1892), 40
SPILLEMAECKERS, Edw., ‘Toverij met Dievevingeren te Antwerpen in 1491’, *Volkskunde* 58 (1957), 15-20
SPRENGER, J. et H. ISTITORIS, *Malleus Maleficarum* (Lyon, 1484)
STALLINGS, M. JORDAN, *Meditaciones de passione Christi olim sancto Bonaventurae attributae* (Washington, 1965)
STANNARD, J., ‘Magiferous Plants and Magic in medieval Botany’, *Maryland Historian* 8 (1977), 33-46
STAPELKAMP, CHR., ‘Chelidonium maius (stinkende gouwe) in de Volksgeneeskunde’, *Volkskunde* 43 (1941), 81-107
STEELE, R. (ed.), *Three Prose Versions of the Secreta Secretorum* (Early Engl. Text Soc., E.s. 74; London, 1898, repr. 1973)
STEMPLINGER, E., *Antike und moderne Volksmedizin* (Leipzig, 1925)
STEVENS, K. en J. LIEBAUT, *De Veltbouw ofte Lantwinninghe* (Amsterdam, 1593)
STORMS, G., *Anglo-Saxon Magic* (The Hague, 1948)
S[TRUBBE], E.I., ‘De keerne onttoveren’, *Biekorf* 37 (1931), 281-283
S[TRUBBE], E.I., ‘Een bijgelovig Soldaat’, *Biekorf* 36 (1930), 326
S[TRUBBE], E.I., ‘Om kwalen van de peerden af te lezen’, *Biekorf* 44 (1938), 554
S[TRUBBE], E.I., ‘Verfkuipen onttooveren’, *Biekorf* 36 (1930), 181
STUTTERHEIM, C.F.P. (eds.), *Twee onbekende tafelspelen. Met inleiding en aantekeningen uitgegeven* (Amsterdam, 1946)
STUTVOET-JOANKNECHT, C.M., *Der byen boeck: Middelnederlandse vertalingen van Bonum universale de apibus van Thomas van Cantimpré en hun achtergrond* (Amsterdam, 1990)
SUDHOFF, K., *Beiträge zur Geschichte der Chirurgie im Mittelalter* (Studien zur Geschichte der Medizin 10-11/12; Leipzig, 1914-1918)
SUDHOFF, K., ‘Pestschriften aus den ersten 150 Jahren nach der Epidemie des “schwarzen Todes” 1348’, *Archiv f. die Gesch. der Medizin* 4 (1911), 191-222, 389-425; 5 (1912), 36-87, 332-336, enz. De laatste bijdrage verscheen in 27 (1925)
SVENBERG, S., *Lunaria et Zodiologia Latina* (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 16; Stockholm, 1963)
SYMOENS, M., ‘De Klokken’, *Vlaamsche Zanten* 1 (1899), 137

TEIRLINCK, IS., *Flora diabolica* (Antwerpen, s.d.)
TEIRLINCK, IS., *Flora magica* (Antwerpen, 1930)
TEIRLINCK, IS., *Plantenkultus* (Antwerpen, 1904)
TER HORST, D.J.H., ‘Een Nederlandsche Uitgave van de “Mesura Christi”’, *Het Boek* 24 (1936-1937), 327-330

THIERS, J.B., *Traité des Superstitions qui regardent les Sacrements* (Avignon, 1777)

THIJM, P. ALBERDINGK, *Kalender en Gezondheidsregels getrokken uit het Handschrift der Boekerij van de Hoogeschool te Leuven, getiteld Orat. Fland.* (KVATL Gent, 1893)
THIJS, A.K.L., 'Geneeskunde en Magie in seksuele en medische Aangelegenheden', *Volkskunde* 92 (1991), 285-316
THOMAS, K., *Religion and the Decline of Magic* (New York, 1971)
THOMPSON, C.J.S., *Magic and Healing* (London, [1947])
THOMPSON, C.J.S., *The Mysteries and Secrets of Magic* (London, 1927)
THORNDIKE, L., *Michael Scot* (London, 1965)
THORNDIKE, L., *The History of Magic and experimental Science* (New York, 1923-1934)
THORNDIKE, L., 'Traditional Medieval Tracts Concerning Engraved Astrological Images', in: *Mélanges*, pp. 224-238
THORNDIKE, L. and K. KIBRE, *A Catalogue of Incipits of medieval scientific Writings in Latin* (London, 1963)
TIELE, P.A., *Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Universitatis Rheno-Trajectinae* (Utrecht, 1887)
TINBERGEN, D.C. (ed.), *Des conincx Summe* (Leiden, s.d.)
TOUSSAERT, J., *Le sentiment religieux en Flandre à la Fin du Moyen Age* (Paris, 1963)
TRITHEMIUS, J., *Steganographia: hoc est: Ars per occultam scripturam animi sui voluntatem* ... (Darmbstadii, 1921)

ULM, D., *Johan Hartliebs Buch aller verbotenen Kunst* (Halle a.s., 1914)
ULM, D., *Untersuchungen zu Johan Hartliebs Buch aller verbotenen Kunst* (Diss. Heidelberg, 1913)

VAN ANDEL, M.A., *Volksgeneeskunst in Nederland* (Utrecht, 1909)
VAN BEUNINGEN, H.J.E. en A.M. KOLDEWEIJ, *Heilig en Profaan. 1000 Laatmiddeleeuwse Insignes* (Rotterdam Papers 8; Cotthem, 1993)
VAN BEVERWIJCK, J., *Alle de werken zo in medecijne als chirurgie* (Amsterdam, 1660)
VAN BEVERWIJCK, J., *Joh. van Beverwijcks Schat van Ongesontheydt* (Amsterdam, 1652)
VAN BUUREN, A.M.J., H. VAN DIJK e.a. (eds.), *Tussentijds. Bundel Studies aangeboden aan W.P. Gerritsen* (Utrecht, 1985)
VAN DEN BERG, M., *De Volkssage in de Provincie Antwerpen in de 19de en 20ste Eeuw* (KANTL Gent, 1993)
VAN DEN BERG, W.S. (ed.), *Eene Mnl. Vertaling van het Antidotarium Nicolai* (Leiden, 1917)
VAN DEN BERGH, L.Ph.C., *Proeve van een kritisch Woordenboek der Ned. Mythologie* (Utrecht, 1846)
VANDEN BOSSCHE, P., *Den katholyken Pedagoge* (Gent, s.d.)
VAN DEN BROECK, P., *Promenade in de Pruikentijd* (Antwerpen, 1995)
VANDENBUSSCHE, L., *Onze Volkstaal voor Kruiden en Artsenijen* (Langemark, 1978)
VANDENBUSSCHE, L., *Ziekten en Remedies in de Volksgeneeskunde* (Menen, 1973)
VANDENHOUTE, P.J., 'Elementen uit de Volkscultuur en de mythische wereldbeschouwing', *OvZ* 41 (1966), 13-19 en 53-66

VANDERHEYDEN, J., *De Uitbeelding van de Dood in de poëzie der late Middeleeuwen en der vroege Renaissance in de Nederlanden* (KVATL Gent, s.d.)
VAN DER LINDEN, R., *Bedevaartvaantjes. Volksdevotie rond 200 heiligen op 1000 vaantjes* (Brugge, 1986)

VAN DER LINDEN, R., 'Volksremedies', *OvZ* 34 (1959), 163
VAN DE VELDE, A.J.J., 'Uit de Geschiedenis van de Alchemie', *Versl. en Med. KVATL* (1942), 165-216
VAN DE VELDE, A.J.J., 'Zuid- en Noord-Nederlandsche Bibliographie over Natuur- en Geneeskunde tot 1800', *Versl. en Med. KVATL* (1941), 273-301
VANDEWIELE, L.J., *De Grabadin van Pseudo-Mesues* (Gent, 1962)
VANDEWIELE, L.J., *Een Middelnederlandse Versie van de Circa Instans van Platearius* (Oudenaarde, 1970)
VANDEWIELE, L.J., 'Een Middeinederlands Traktaat over Chiromantie', *Scient. Hist.* 4 (1966), 181-202
VANDEWIELE, L.J. (ed.), *De 'Liber Magistri Avicenna' en de 'Herbarijs'* (Verhand. van de K. Acad. voor Wet., Klasse der Wet., Jg. 27, nr. 83; Brussel, 1965)
VAN DIJCK, A.H. (ed.), *Verzamelde Opstellen uitgegeven door den Geschied- en Oudheidk. Kring te Hasselt* (Hasselt, 1930)
VAN ES, A. (ed.), *Piramus en Thisbe. Twee rederijkerspelen uit de 16de eeuw. Bronnenstudie en Tekstuitgave* (Zwolse Drukken en Herdr., nr. 50; Zwolle, 1950)
VAN HAGELAND, A., *Moderne Magie en Hekserij* (Leuven, 1965)
VAN HAVER, J., 'Bezweringen, recepten en zg. liefdetover uit een 17e-eeuws handschrift', *Volkskunde* 69 (1968), 189-202
VAN HAVER, J., 'Een 19e-eeuws Verzamelhandschrift. Bijdrage tot de Nederlandse Incantatieliteratuur', *Jb. Kon. Belg. Comm. voor Volkskunde* 23 (1970), 135-197
VAN HAVER, J., 'Longinus en de Longinuslegende in het Nederlandse taalgebied', *Hand. Kon. Zuidned. Mij. voor Taal- en Letterk. en Geschied.* 17 (1963), 397-459 en 18 (1964), 323-364
VAN HAVER, J., *Nederlandse Incantatieliteratuur. Een gecommentarieerd compendium van Nederlandse Bezweringsformules* (KVATL Reeks VI, nr. 94; Gent, 1964)
VAN HAVER, J., 'Volksglaube und Aberglaube', in: MOSER (ed.), *Glaube*, pp. 85-95
VAN HEURCK, E., *De Vlaamsche Volksboeken* (vert. J. Truyts) (Antwerpen, 1943)
VAN LEERSUM, E.C. (ed.), *De 'Cyrurgie' van Meester Jan Yperman* (Leiden, 1912)
VAN LEERSUM, E.C., *Het 'Boeck van Surgien' van meester Thomaes Scellinck* (Opuscula Selecta Neerlandicorum 7; Amsterdam, 1928)
VAN LERBERGHE, L. en J. RONSE, *Audenaerdsche Mengelingen* (Audenaarde, 1852)
VAN NESPEN, W., 'Een oude Bron van Volksdevotie', *Volkskunde* 78 (1977), 223-233
VAN NESPEN, W. (ed.), *Miscellanea K.C. Peeters* (Antwerpen, 1975)
VAN SCHEVENSTEEN, A.F.C., *Documents pour servir à l'étude des maladies pestilencielles dans le marquisat d'Anvers jusqu'à la chute de l'Ancien Régime* (Anvers, 1932)
VAN THIELT, S., 'Remedies om worten kwijt te geraken', *Rond den Heerd* 15 (1880), 342-343
VAN TOL, J.F.J. (ed.), *Het Boek van Sidrac in de Nederlanden* (Amsterdam, 1936)
VAN WERVEKE, A., 'Tooveraars en Waarzeggers in de XVe en in de XVIe eeuw', *Volkskunde* 9 (1896), 121-140

VANYSACKER, D., *Hekserij te Brugge* (Vlaamse Historische Studies 5; Brugge, 1988)
Veelderhande Geneuchlycke Dichten, Tafelspelen ende Refereynen (Antwerpen, 1600; herdr. Mij. Ned. Lett. Leiden, 1899)
VERDAM, J., 'Middelnederlandsche Geestelijke Poëzie', *Versl. en Med. Kon. Akad. Wet., Afd. Letterk.* (1898), 145-174
VERDAM, J., 'Over Bezweringsformulieren', *Hand. en Med. Mij. Ned. Lett. Leiden* (1900-1901), 3-62

VERDENIUS, A.A. (ed.), *Heimelykheid der Heimelykheden, opnieuw naar de handschriften uitgegeven* (Amsterdam, 1917)
VER ELST, A., *Folkloristische Tijdspiegel voor België* (Brussel, 1969)
VERMEULEN, J., 'Bijgeloof op 't Vlaamse Platteland in de 17de Eeuw', *OvZ* 25 (1950), 102-104
VERSCHAEREN, K., *Het Verzamelhandschrift van J.A. Somers (1860-1937). Bijdrage tot de Volksgeneeskunde en de Incantatie-literatuur in het Land van Lier* (Ongepubl. Lic. Verhand.; Leuven, 1992)
VEKWIJS, E. (ed.),*Jacob van Maerlant's Natueren Bloeme* (Bibl. van Mnl. Letterk.; Leiden, s.d.)
V[IAENE], A., 'Oude Bezweringen tegen Kanker, Brand en Koorts 1490', *Biekorf* 55 (1954), 162-164
V[IAENE], A., 'De lange kaarsen van Nieuwpoort en andere votiefkaarsen naar maat in de middeleeuwen', *Biekorf* 68 (1967), 257-269
V[IAENE], A., *Vlaamse Pelgrimstochten* (Brugge, 1982)
VIEBROCK, H. und W. ERZGRÄBER (eds.), *Festschrift zum 75. Geburtstag von Theodor Spira* (Heidelberg, 1961)
VIGOUROUX, F., *Dictionnaire de la Bible* (Paris, 1912)
VON NEGELEIN, J., 'Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben', *Archiv f. Religionswissenschaft* 5 (1902), 1 e.v.
VON NETTESHEIM, A., *Magische Werke* (Stuttgart, 1855)
VON STEINMEYER, E., *Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler* (Berlin, 1916)

WACK, M.F., *Lovesickness in the Middle Ages: The 'Viaticum' and Its Commentaries* (Middle Ages Series; Philadelphia, 1990)
WARDALE, W.L., 'A Low German-Latin Miscellany of the early Fourteenth Century', *Ndt. Mitt.* 58 (1952), 5-22
WARDALE, W.L. (ed.), *Albrecht van Borgunnien's Treatise on Medicine* (St. Andrews Univ. Publications, nr. XXXVIII; Oxford, 1936)
WEINHOLD, K., 'Die mystische Neunzahl bei den Deutschen', *Abh. d. preuss. Akad. d. Wiss.* (1897), 25
WIER, J., *De Praestigiis daemonum, et incantationibus ac veneficiis Libri sex* (Bazel, 1577)
WILKINS, E., *The Rose-Garden Game. The symbolic background of European prayer-beads* (London, 1969)
WILLEMS, J.F., 'Sproken', *Belg. Mus.* 10 (1846), 51-98
WITGEEST, S., *Het verbetert en vermeerdert natuurlyk Tover-Boek of t'nieuw Speel-Tooneel der Konsten* (Amsterdam, 1695)
WITTOP KONING, D.A. (ed.), *Dit is die rechte Conste om alderhande Wateren te ... Distilleren* (Gent, 1976)
WOLFF, J., *Curious Amuletorum Scrutator* (Francfort, 1692)
WOLFF, J.F., *Niederländische Sagen* (Leipzig, 1843)
WOLFF, L., 'Die niederländischen Segensprüche der Amplonianischen Handschrift zu Erfurt', *Korrespondenzblatt* 53 (1940), 36-37
WOOLLEY, R.M., *Catalogue of the Manuscripts of Lincoln Cathedral Chapter Library* (London, 1927)
WRIGHT, TH. (ed.), *A Selection of Latin Stories, from manuscripts ... A Contribution to the history of Fiction during the Middle Ages* (London, Percy Society, 1842)
WRIGHT, TH. and J.O. HALLIWELL, *Reliquae antiquae* (London, 1841)

WUTTKE, A., *Der deutsche Aberglaube der Gegenwart* (Berlin, 1900)
WYBRANDS, Aem. W., 'Eenige bekende en onbekende Toovermiddelen', in: MOLL en de HOOP SCHEFFER (eds.), *Studiën*, pp. 465-475
WYBRANDS, Aem. W., 'Een preek, voor geestelijken gehouden in de eerste helft der vijftiende eeuw', in: MOLL en de HOOP SCHEFFER (eds.), *Studiën*, pp. 438-464

Zeer devoot en kragtig Boekxken genaemd Lancia christi ... (Gent, s.d.)
ZENDER, M., *Die Verehrung des hl. Quirinus in Kirche und Volk* (Neuss am Rhein, 1967)
ZUIDEMA, W., 'Hulp zoeken bij Geestelijken van een andere Godsdienst', *Volkskunde* 15 (1903), 16
ZUIDEMA, W., 'Naaktheid als Tovermiddel', *Volkskunde* 15 (1903), 189

Inleiding

1. De verboden kunsten

De aard en het aantal wetenschappen waarmee de middeleeuwer verondersteld was zich te mogen inlaten, werd bepaald door twee criteria, het ene sociaal, het andere religieus.

Enkel vrijgeboren mensen kunnen het zich permitteren de zg. vrije kunsten of *artes liberales* te beoefenen. Alleen zij zijn een vrijgeboren mens waardig. Dit in tegenstelling tot de zg. *artes serviles*, de onvrije kunsten, waarvan de beoefening aan laten of onvrije mensen werd overgelaten.

De *artes liberales* werden in de vroege Middeleeuwen gegroepeerd tot een systeem (vergelijkbaar met de huidige indeling in humane en exacte wetenschappen) van zeven wetenschappen die zelf nog in twee groepen onderverdeeld werden: het *trivium* dat grammatica, rhetorica en dialectica omvatte, en het *quadrivium* met geometrica, musica, arithmetica en astronomica. Deze zeven *artes* of wetenschappen werden aan de universiteiten onderwezen. Ze vormden er de leerstof voor de zg. *facultas artium*, de filosofische faculteit die de titel *magister* verleende en de noodzakelijke voorbereiding vormde voor de toegang tot de hogere faculteiten (theologie, rechten en medicijnen) en de vrije beroepen. Deze laatste werden echter onder invloed van het humanisme met de *artes*-faculteit gelijkgesteld.

Onvrije mensen werden verondersteld de *artes serviles* als hun terrein te beschouwen. Naar analogie met de vrije kunsten kan men ook hier een indeling in zeven groepen verdedigen: 1.handenarbeid, 2.krijgskunst, 3.zeevaart samen met aardrijkskunde, 4.landbouw en huishoudkunde, 5.dieren en jacht, 6.heelkunst, en 7.sport en spel[1]. Het is de wereld van de middenstand, van de ambachtslui en de soldaten, van de derde stand. Deze *artes serviles* kwamen niet in de universiteiten aan bod. Hun doel was uitsluitend instructief-utilitair.

Naast de sociale stand die een belangrijke rol speelde bij het bepalen van de wetenschap die men al dan niet kon bestuderen of beoefenen, was er echter ook nog een tweede factor waarmee men rekening diende te houden. Bijzonder belangrijk was immers de houding die de Kerk als instelling aannam tegenover bepaalde wetenschappen of pseudo-wetenschappen. Deze laatste benaming houdt reeds een afkeuring in en reveleert duidelijk een gebrek aan vertrouwen en aan bereidheid om ze ernstig te nemen. Dit bleek ook door ze niet op te nemen in de curricula van de universiteiten. Deze groep 'wetenschappen' werd door de Kerk dus met argwaan bekeken (de *artes incertae*: astrologie, alchemie) of gewoon veroordeeld en verboden

1 Zie o.m. G. Eis, *Mittelalterliche Fachliteratur* (Sammlung Metzler; Stuttgart, 1967^2) en P. Assion, *Altdeutsche Fachliteratur* (Grundlagen der Germanistik 13; Berlin, 1973).

(de *artes prohibitae*: magie en mantiek[2], d.i. waarzeggerij of wichelarij). De magie (de witte zowel als de zwarte[3] wil, buiten de natuurwetten om, macht verkrijgen over de omgeving, de natuur, de medemens en de omringende werkelijkheid; de mantiek wil kennis verkrijgen over de toekomst, alhoewel die volgens de Kerk alleen aan God bekend is.

De aandacht van de mantiek voor de onbekende dimensies van de realiteit kon niet op de goedkeuring van de theologie rekenen. Onopgelost bleef immers de tegenspraak tussen het geloof aan de voorbestemdheid door het noodlot aan de ene kant en de menselijke wilsvrijheid aan de andere. Onduidelijk bleef ook hoe magische beïnvloeding van de werkelijkheid mogelijk kon zijn zonder tussenkomst van de duivel, of kon verzoend worden met de door God geplande wereldordening[4].

Het is dan ook niet te verwonderen dat de houding van de Kerk tegenover de *artes incertae* maar, vooral, tegen de *artes prohibitae* steeds gekenmerkt is geweest door een blijvende argwaan en een onverbiddelijke afkeer. Vanaf de vroege Middeleeuwen heeft ze het *maleficium* van de zwarte magie en de *superstitio* van de witte steeds weer tot mikpunt van verbodsbepalingen gemaakt.

Eén van de beide verboden kunsten, de magie, is het onderzoeksobject van de hiernavolgende bladzijden[5]; de mantiek blijft hier verder buiten beschouwing.

2. Wat is magie?

De laatste jaren is er herhaaldelijk en van verschillende kanten op gewezen dat de termen *magia, magica* of *ars magica* zowel in de oudheid als in de middeleeuwen geregeld opduiken in een polemische context. Zo heeft John Gager er de aandacht op gevestigd dat, wanneer iemand er zijn opponent, vijand of tegenstrever van beschuldigde magie te gebruiken, dit weinig meer betekende dan dat deze persoon 'powerful, peripheral, and dangerous' was[6].

De negatieve connotatie die hier reeds duidelijk uit het gebruik van de term blijkt, komt nog sterker tot uiting in het volgende. Wanneer na de

2 Ook bij de mantiek werd gepoogd een zevenvoudige indeling voorop te stellen; dit is b.v. het geval bij Hans Hartlieb, een Münchense hoveling uit de vijftiende eeuw en auteur van *Das Puch aller verpotten Kunst*. Zie D. Ulm (ed.), *Johan Hartliebs Buch aller verbotenen Kunst* (Halle, 1914); dezelfde, *Untersuchungen zu Johan Hartliebs Buch aller verbotenen Kunst* (Diss. Heidelberg, 1913) en W. Schmitt, *Hans Hartliebs mantische Schriften und seine Beeinflüssung durch Nikolaus von Kues* (Diss. Heidelberg, 1962).

3 Zie verder.

4 Vgl. W. Schmitt, 'Zur Literatur der Geheimwissenschaften im späten Mittelalter', in: G. Keil und P. Assion (eds.), *Fachprosaforschung* (Berlin, 1974), p. 160.

5 Vgl. W.L. Braekman, 'Prolegomena bij een compendium van de verboden kunsten', in: W.P. Gerritsen, A. Van Gijsen, e.a. (eds.), *Een School Spierinkjes: Kleine Opstellen over Middelnederlandse Artes-literatuur* (Hilversum, 1991), p. 21-23.

6 J. Gager (ed.), *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World* (New York, 1992), p. 25.

dood van Thomas Beckett te Canterbury wonderbare genezingen plaats vonden, zeiden de tegenstanders van de monniken dat die zg. mirakels met behulp van magie en duivelskunsten waren tot stand gebracht. Het leken wel mirakels, zo zeiden ze, maar het waren er in feite geen. Het kwam erop neer tot tegenstanders of andersdenkenden te zeggen: Wat wij doen of wat bij ons gebeurt, dat zijn mirakels; wat jullie doen, dat is magie[7].

Hoe polemisch en beladen de term *magia* ook moge geweest zijn, steeds veronderstelt hij een onderliggende, gemeenschappelijke notie van wat men onder magie verstond. Deze betekenis zal wel nooit helemaal uniform of constant geweest zijn, maar toch kan men als essentie ervan stellen dat het één van de volgende twee manieren is om in de natuurlijke orde in te grijpen:

1) door een beroep te doen op bovennatuurlijke wezens (*magia supernaturalis*), geesten in het algemeen en in de ruimste zin van deze weinig precieze term.

Daarbij moet men een duidelijk onderscheid maken tussen het beroep doen op goede geesten of op kwade geesten (demonen). De goede worden ingeschakeld voor het bekomen van lichamelijk of geestelijk heil; de kwade voor het verwezenlijken van moreel af te keuren of toch weinig lofwaardige aspiraties en privé-doelstellingen van de magiër. Hierop zullen we verder nog nader ingaan.

Het hoeft nauwelijks vermeld te worden dat hier een duidelijke verwantschap blijkt met de religie, waarin de mens zich eveneens tot bovennatuurlijke wezens wendt. Dit geldt uiteraard in de eerste plaats voor de goede geesten, maar zelfs het eventueel beroep op de duivels - die ooit ook goede geesten waren - wijst op een godsdienst die zich van God heeft afgewend en naar Satan toegekeerd[8].

2) door het activeren van occulte, d.w.z. niet of nog niet door de wetenschap verklaarde krachten en processen in de natuur.

Dit is de zg. natuurlijke magie (*magia naturalis*), die raakvlakken vertoont met de wetenschap. Het is een tak die zich bezighoudt met die krachten waarvoor de klassieke wetenschap geen verklaring heeft. Ze legt andere verbanden dan de causale, die in de wetenschap als verklaringsgrond gehanteerd worden. Ze steunt op wat zij als wetmatigheden beschouwt, maar die dat volgens de rationeel en niet-magisch denkende mens helemaal niet zijn.

In de loop van de Middeleeuwen treedt een verschuiving op in de nadruk die op elk van deze twee soorten magie gelegd wordt, zoals we hierna nog de gelegenheid zullen hebben aan te tonen.

7 J. Neusner, 'Science and Magic, Miracle and Magic in Formative Judaism: The System and the Difference', in: J. Neusner, E.S. Frerichs, e.a. (eds.), *Religion, Science and Magic in Concert and Conflict* (New York, 1989), p. 63.

8 R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages* (Cambridge, 1989), p. 9.

3. Natuurlijke magie

In tegenstelling tot de demonische magie erfde de *magia naturalis* haar fundamentele gedachte, als zouden occulte krachten en mechanismen in de natuurlijke orde verborgen zijn, van de Grieks-Romeinse Oudheid.

Natuurlijke magie verschilt op verscheidene manieren van de demonische, zowel als van de goede-geestenmagie. Ze kon dikwijls op goedkeuring rekenen, ook van de Kerk, en was gebaseerd op filosofische en wetenschappelijke geschriften van erkende autoriteiten. Galenus alludeerde op occulte krachten die niet door fysische wetten of de bekende eigenschappen van de dingen kunnen verklaard worden. Volgens hem zijn die toe te schrijven aan de gehele substantie van de dingen, waarvan niet alle aspecten bekend of doorgrond zijn. Aan de Arabische traditie ontleende de natuurlijke magie ideeën over astrale emanaties die de dingen op aarde doordringen en aldus onrechtstreeks voor de mensen beschikbaar worden[9].

In de Middeleeuwen kreeg dit ideeëngoed ook onvermijdelijk een christelijke invalshoek. Men stelde dat Jezus bij zijn kruisdood op de wereld in de dingen allerlei verborgen krachten had achtergelaten die daar lagen opgeslagen tot profijt en heil van het mensdom[10]:

> Die scepper ende maker alder dingen ... heeft cracht ende werckinge gelaten in woorden, in cruijden, in bomen, in beesten, in visscen, in voghelen, in metalen, ende in veel ander dinghen om te helpen en te conforteren die redelike creatueren.

Volgens Agrippa von Nettesheim in zijn *De occulta Philosophia* (1533) is de *magia naturalis* niets ander dan 'une connaissance plus rare et plus parfaite des propriétés et des vertus inconnues au vulgaire'[11].

Deze onbekende krachten en eigenschappen werden in de middeleeuwen en zestiende eeuw eerder wonder (*mirabilium*) of secreet (*secretum*) genoemd dan magie, maar vanaf de dertiende eeuw klasseerde men ze als uitingen van de natuurlijke magie.

De vertaling van Arabische wetenschappelijke teksten in de twaalfde en dertiende eeuw had in dit verband een dubbel effect. Aan de ene kant vergrootte ze zeer de Westerse kennis van de tot dan toe als occult beschouwde processen in de natuur en van hun interpretatie. Aan de andere kant leverde de Arabische cultuur belangrijk materiaal dat de niet-bovennatuur-lijke aard van deze zg. natuurlijke magie in vraag kon doen stellen. Als gevolg hiervan gaf de bewering dat bepaalde vormen van magie natuurlijk waren, aanleiding tot wantrouwen. Anderen, daarentegen, vonden er argumenten in om te stellen dat alle natuurlijke magie in feite niets anders is dan gecamoufleerde geesten-magie. Waar het Grieks-Romeinse heidendom

9 R. Kieckhefer, 'The Specific Rationality of medieval Magic', *The Am. Hist. Review* 99 (1994), 813-836 (p. 820).

10 *Sack*, Prologhe.

11 J. de Fontenelle, *Manuel complet des Sorciers ou la Magie blanche* (Paris, 1831[2]), p. 4.

heelkrachtige kruiden gebruikte en zich daarbij helemaal niet voorstelde demonen in te schakelen, meende een invloedrijke auteur als Sint-Augustinus dat ook hierbij demonen een rol speelden. Volgens hem bestond de natuurlijke magie in feite niet[12].

Zij die deze magie wel als een afzonderlijke soort aanvaardden, hadden vanaf de dertiende eeuw de wind in de zeilen[13]. Men ontwikkelde van dan af ook heel specifieke ideeën die de algemene werking van de geheime krachten en processen in de natuur uitlegden. De meesten waren het er over eens dat deze occulte krachten rationeel waren, in de zin dat hun werking in principe kan verklaard worden volgens magische wetten die geheel anders zijn dan de natuurwetten die de wetenschap hanteert. Ze wortelen in het zg. sympathiegeloof. Volgens deze opvatting is alles in de schepping, de macrokosmos zowel als de microkosmos, de hemelen en de aarde, de bezielde en de niet-bezielde wezens, onderling verbonden, verwant en op vele manieren verstrengeld[14]. Volgens pater Kirchner is de natuurlijke magie dan ook niets anders dan ‘une connaissance de la sympathie et de l'antipathie des choses’, waarbij men ‘sympathie’ ook kan vervangen door ‘affiniteit’[15].

Daarop gebouwd zijn:

1) de wet van gelijkaardigheid (*similia similibus*): de imitatieve magie of analogie-magie besluit uit de uiterlijke gelijkenis van twee dingen tot hun innerlijke overeenkomst, wisselwerking of verbondenheid. Ook het nabootsen van handelingen of het vermelden van gelijkaardige gebeur-tenissen leidt tot een diepere relatie, ‘par raison d'analogie’, zoals een auteur het uitdrukte[16].
2) de wet van tegenstelling (*contraria contrariis curantur*): dingen die een uiterlijke tegenstelling vertonen, vullen elkaar aan, complementeren elkaar.
3) de wet van nabijheid of *convenientia*: uitwendig contact leidt tot een innerlijke band die ook blijft bestaan na het ophouden van de uiterlijke aanraking. Dit heet dan contagieuze magie, in het Duits ook *Berührungszauber* genoemd. Nabijheid is geen exterieure of accidentele relatie, maar een aanwijzing van een obscure maar innige verwantschap[17].

12 R. Kieckhefer, *Magic*, p. 10 en L. Thorndike, *The History of Magic and experimental Science* (New York, 1923), IV, p. 497-507.
13 G.B. della Porta, *Magia Naturalis, sive de miraculis rerum naturalium Libri III* (Napels, 1558).
14 I. Hampp, *Beschwörung. Segen. Gebet* (Stuttgart, 1961), p. 14 en J.-C. Bologne, *Du Flambeau au Bûcher* (Paris, 1993), p. 211-213.
15 de Fontenelle, *Op.cit.*, p. 4.
16 ‘Il n'est pas hors de vraisemblance ... que le coeur d'un lion appliqué tout fumant au coeur d'un homme lâche, lui donnerait du courage’. Er is immers ‘raison d'analogie’ tussen beide: de Fontenelle, *Op.cit.*, p. 3.
17 J. Decorte, *De Waanzin van het Intellect. Twee modellen van de eeuwige strijd tussen goed en kwaad* (Kapellen, Kampen, 1989), p. 29.

4) deel staat voor geheel (*pars pro toto*): wie een deel heeft, bezit in feite ook het geheel. Wat men aan een deel van de mens doet (b.v. zijn haar), doet men aan de ganse persoon[18].

In plaats van de causale band (wet van oorzaak en gevolg) die de wetenschap als verklaring vooropstelt voor de verschijnselen in de natuur, hanteert de *magia naturalis* een zuiver associatieve analogieband. Wetenschap en magie komen echter wel met elkaar overeen in zoverre ze allebei pogingen zijn van de mens om de hem omringende wereld te doorgronden met het uiteindelijke doel die aan zijn wil te onderwerpen. Verschillen doen ze dan weer door het feit dat de wetenschap wil verklaren en inzicht verwerven als middel tot beheersing, terwijl de magie alleen wil beheersen[19].

De krachten die in de dingen ingebed maar aan het gezicht onttrokken zijn, moeten aan de oppervlakte op de ene of de andere manier gesigna-leerd worden. Geen gelijkenis zonder signatuur. Deze zichtbare merktekens, cijfers, vormen of kleuren moeten op hun beurt juist geïnterpreteerd worden om de geheime krachten die ze signaleren te kunnen activeren[20]. De gele kleur van de wielewaal b.v. signaleert dat de vogel goed is tegen de geelzucht[21]; de knolachtige wortelverdikkingen van het speenkruid zien er niet voor niets als ‘spenen’ of aambeien uit...

De natuurlijke magie richt zich dus niet met gesproken of geschreven woorden tot deze verborgen krachten, maakt dus in de regel geen gebruik van incantamenta[22]. Dit betekent meteen dat wij er in dit werk wel occasioneel voorbeelden van zullen vermelden, maar dat deze *magia naturalis* als geheel buiten het opzet van deze studie valt.

4. Goede geesten, witte magie

Op goede geesten kan men, we zagen het zoëven, een beroep doen voor het verwezenlijken van goede d.i. moreel verdedigbare of aanvaardbare, ten minste toch moreel neutrale doelstellingen. Dit is de wereld van de zg. ‘witte magie’[23] of van de ‘théurgie’, één van de twee vormen van

18 J.E. Lowe, *Magic in Greek and Latin Literature* (Oxford, 1929), p. 5.
19 R. Cavendish, *A History of Magic* (London, 1987), p. 27.
20 K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (New York, 1971): ‘the doctrine of signatures, according to which every herb was stamped with a more or less clear sign of its uses, so that for example, a yellow blossom indicated a likely cure for jaundice’ (p. 214).
21 Zie Deel II, hoofdstuk IV, noot 18. Vgl. H. Pleij, *Kleuren in de Middeleeuwen* (Bloemendaal, 1995): ‘Kleur is een belangrijk onderdeel van Gods tekensysteem, dat in de natuur is neergelegd’ (p. 11).
22 Alleen bij het plukken van planten met magische kracht is dit wel het geval.
23 Hierbij moet even vermeld worden dat de term ‘witte magie’ ook wel, vooral in Frankrijk (*magie blanche*), gebruikt wordt om allerlei goocheltruukjes, scheikundige en natuurkundige proeven aan te duiden die bedoeld zijn om een gezelschap te amuseren. In feite zou men die ook natuurlijke magie kunnen noemen, b.v. S. Witgeest, *Het verbetert en vermeerdert natuurlyk Tover-Boeck of t'nieuw Speel-Tooneel der Konsten* (Amsterdam, 1695).

ceremoniële magie die door de reeds vermelde Agrippa werden onderscheiden. Ze werd door hem gedefinieerd als 'le commerce avec les anges ou esprits purs et bienheureux'[24].

Boven de zichtbare wereld waarin wij leven, staat volgens het katholieke geloof[25] een wereld van wezens die men engelen noemt. Hun aantal is zeer groot alsook de onderlinge hiërarchische verschillen. Men onderscheidt gewoonlijk negen rangen of 'koren' van engelen: serafijnen, cherubijnen, tronen, heerschappijen, overheden, machten, krachten, aartsengelen en engelen.

Ooit heeft God hun een proeftijd toegestaan om daarin de zaligmakende aanschouwing van Hem te verdienen, het hoogste goed dat voor een schepsel mogelijk is. Velen doorstonden die zonder problemen. Anderen echter hebben tijdens deze proeftijd gezondigd en werden, als gevolg daarvan, naar de hel verbannen. Onder leiding van hun aanvoerders Satan, Beelzebub, Asmodeus, Baal, Berich e.a. zoeken ze sindsdien het mensdom met alle mogelijke middelen schade te berokkenen. Bij hen moet men dan ook niet aankloppen om moreel-goede doeleinden te helpen verwezenlijken. Gelukkig zijn er de goede geesten die de mens wel willen ter hulp snellen als hij op hen een beroep doet.

Naast de engelen vindt men in het onzichtbaar, bovennatuurlijk rijk der hemelen nog vele andere gedienstige bewoners. De Drie-eenheid zelf komt daarbij misschien wel op de eerste plaats, gevolgd door de drie goddelijke personen elk afzonderlijk, Maria, de middelares tussen haar Zoon en het mensdom, en vooral, de eindeloze schare van de heiligen. Elk van hen heeft zijn of haar eigen specialiteit en stelt zich ten dienste van de noodlijdende mens voor doeleinden die natuurlijk moreel goed moeten zijn, b.v. het herstellen van de door God gewilde harmonie.

Men kan zich tot deze bovennatuurlijke wezens wenden met gebeden zowel als met zegens. Het verschil tussen beide is dikwijls subtiel, miniem en in vele gevallen wel heel moeilijk te bepalen.

5. Demonische of zwarte magie

Dat magiërs een beroep doen op duivelse tussenkomst lijkt op het eerste gezicht minder voor de hand te liggen dan het zich wenden tot God en zijn trouwe dienaren. Toch wortelt de gedachte in het Nieuwe Testament en treedt ze sterker naar voor in apocriefe bijbelteksten als b.v. de Handelingen van Petrus, en in de hagiografie[26]. Ze kreeg echter haar definitieve inhoud bij Sint-Augustinus[27] en Isidorus van Sevilla[28]. Alhoewel de

24 de Fontenelle, *Op.cit.*, p. 10.

25 Ch.G. Loomis, *White Magic. An Introduction to the Folklore of Christian Legend* (Cambridge, Mass., 1948).

26 R.J. Deferrari (ed.), *Early christian Biographies* (Washington, D.C., 1952), p. 44 e.v., 258-261.

27 Sint-Augustinus, *De civitate Dei, VIII-X* (Turnhout, 1955), p. 216-314.

28 Isidorus van Sevilla, *Etymologiae* VIII, in: J.P. Migne, *Patrologia Latina* (Petit Montrouge, 1844-1977), vol. 82, cols. 310-314.

laatstgenoemden geen expliciete definitie geven van wat ze onder magie verstaan, is het toch duidelijk dat voor hen een tussenkomst van duivels een decisief kenmerk bij magisch handelen is. Hun doel om aan de oproep van de magiër gehoor te geven is 'de troubler l'harmonie de l'univers', zoals Agrippa het uitdrukt[29].

Voor hen die het leven van de mens op aarde en van zijn geest fundamenteel zien als een conflict met de duivel, is deze soort magie een uitgesproken vorm van collaboratie met de vijand[30]. Pas vanaf de l4de eeuw won in de Kerk stilaan de opvatting veld dat een tovenaar een complot met de duivel had gesloten[31]. Het kan hetzelfde effect teweegbrengen als gebeden, zegens of natuurlijke maar verborgen processen, maar wat het van de andere onderscheidt is niet het resultaat maar het ingeroepen *agens*, de duivelse hulp.

Deze demonische, diabolische of zwarte magie 'produit des effets surprenants, et qui surpassent les forces de la nature et celle de l'art, par l'aide et le ministère du Démon, avec lequel elle entre en une société particulière'[32]. Het is de 'goétie' van Agrippa, één van de twee soorten ceremoniële magie die hij onderscheidt en omschrijft als 'le commerce et l'invocation des démons ou esprits immondes'[33].

Wanneer christelijke auteurs spreken over magie als iets dat de hulp van demonen impliceert, moeten we het begrip 'demonen' interpreteren in het licht van de door het christendom geponeerde gelijkstelling van de heidense planeetgoden, de geesten die in planten huizen, de talloze heidense godheden en de ondergeschikte *daimones* met de gevallen engelen of duivels die na het mislukken van hun opstand tegen God naar de hel verbannen werden[34].

Volgens een zeventiende-eeuws magisch handboek wonen in het firmament *spiriti Olympici* die elk een ambt hebben. Zo zijn er zeven regeerders, één voor elke planeet: Arathron (Saturnus), Behtor (Jupiter), Phaleg (Mars), Och (Sol), Hagith (Venus), Ophiel (Mercurius) en Phul (Luna)[35]. Elk van hen heeft een goed afgebakend machtsgebied en moet op een welbepaalde dag en uur aanroepen worden[36].

29 de Fontenelle, *Op.cit.*, p. 11.

30 K. Baschwitz, *De Strijd met den Duivel* (Amsterdam, 1948), en S. de Guaëta, *Le Temple de Satan* (Paris, 1891), en *La Clef de la Magie noire* (Paris, 1897).

31 Sh. Shamar, *Tussen Ideaal en Werkelijkheid. Vrouwen in de middeleeuwse Wereld* (Houten, 1981), p. 237.

32 J.B. Thiers, *Traité des superstitions qui regardent les Sacrements* (Avignon, 1977), I, p. 114.

33 de Fontenelle, *Op.cit.*, p. 10.

34 J. Wier, *De Praestigiis daemonum, et incantationibus ac veneficis Libri sex* (Bazel, 1577) somt de voornaamste hellegeesten op volgens hun rang en dit met naam en toenaam, schildert hun uiterlijk en de gedragingen van elk. Hij geeft bovendien aanwijzingen hoe men ze door bezwering kan oproepen.

35 *Clavicula Salomonis et Theosophia pneumatica* (Wesel, 1686), in: J. Scheible, *Das Kloster* (Stuttgart, 1846), III, p. 191-230 (p. 200).

36 B.v. Och op zondag, in het eerste uur na zonsopgang.

Dit soort magie doet een beroep op een ingewikkeld op elkaar inspelen van wilskrachtige wezens: de wil van de magiër die de demonen probeert te onderwerpen, de wil van de demonen die op hun beurt de magiër zoeken te misleiden en te onderwerpen, de wil van God wiens permissie voor elk magisch effect nodig is. Soms kwam daar nog de wil bij van de opdracht-gever van de magiër en die van het slachtoffer dat bewust of onbewust weerstand biedt.

Het oproepen van duivels was voor de magiër niet zonder gevaar. Steeds bestond de mogelijkheid dat de duivel hem in zijn macht kreeg. Demonische magie wordt dan ook gekenmerkt door ingewikkelde en gedetailleerde voorbereiding, door het minutieus volgen van een ceremonieel en het nemen van beschermende maatregelen. Het is steeds in hoge mate ceremoniële magie. Deze procedure of dit protokol leidt a.h.w. automatisch tot het beoogde doel. Ze is gebaseerd op wat de ervaring en de overlevering hebben geleerd effect te hebben[37].

We hebben er reeds op gewezen dat men bij duivels uiteraard terecht kon voor doelstellingen waarin ze zich specialiseerden: alles wat de mens kan schaden in zijn zieleheil of in zijn lichamelijk welzijn. Het omgekeerde zou men hun tevergeefs vragen. Vandaar dat demonische magie *Schädenzauber* is, zwarte magie, d.i. magie die niet-eerbare privé-doelstellingen wil realiseren, dit in tegenstelling tot de zg. witte magie, de théurgie. Volgens Thiers[38] is magie zwart wanneer ze ofwel zich inzet voor een slecht doel, ofwel omdat er schandalen uit voortkomen waarvan men mag aannemen dat ze van duivelse origine zijn, ofwel omdat ze enig letsel aan lichaam of ziel veroorzaken.

In geschriften uit de vroege Middeleeuwen was de theorie van de duivelse interventie in de magie veel sterker vertegenwoordigd dan die van de natuurlijke magie. In de regel werd alleen van de demonische magie gewag gemaakt. Na de twaalfde eeuw echter, toen de idee van de occulte krachten, verborgen in de natuur zelf, meer op de voorgrond trad, werd de term *magia* geleidelijk voor zowel demonische als natuurlijke magie gebruikt.

6. Magie en religie

Het wordt algemeen aanvaard dat de termen *magie* en *religie* door de doorsnee-middeleeuwer niet werden aangevoeld als elkaars tegenovergestelde of zelfs maar gezien werden als essentieel verschillende categorieën[39]. Geleerden hielden zich met de afbakening van beide bezig, maar de aflezer, de gebruiker dacht daar niet over na: geloof, bijgeloof, magie ... het waren

37 J. De Zutter, *De Schaduw van de Maan. Moderne Hekserij in Europa* (Antwerpen, Baarn, 1994), p. 121.

38 Thiers, *Op.cit.*, I, p. 115.

39 J.-C. Schmitt, 'Der Mediävist und die Volkskultur', in: P. Dinzelbacher und D.R. Bauer (eds.), *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter* (Paderborn, 1990), p. 34.

woorden die voor hem alle ongeveer hetzelfde uitdrukten. Aan mogelijke academische en subtiele verschillen had hij voor zijn dagelijks gebruik geen nood of boodschap.

Voor de meerderheid van de bevolking was het verschil in alle geval bijzonder vaag en onduidelijk[40]. Alhoewel dit een historische consensus blijkt, moet men er zich toch voor hoeden daaruit te besluiten tot een onverant-woord soort van culturele ondoordringbaarheid. Het is immers niet zo dat de gewone volksmens, dit in tegenstelling tot de geleerden, geen fundamenteel onderscheid zou kunnen maken tussen een beroep doen op God en zijn heiligen, een beroep doen op demonen of het exploiteren van de mysterieuze krachten in de natuur[41]. Alleen hadden ze er geen nood aan dit onderscheid ook in hun dagelijkse doen en laten, in hun omgang met het niet-natuurlijke te laten meespelen.

Hoe moeilijk ook heden ten dage geleerden het hebben om religie en magie scherp te onderscheiden, moge blijken uit de betrekkelijk recente studie van Valérie Flint[42]. Daarin stelt ze dat religie, 'at its best' het volgende vereist: 'reverence, an inclination to trust, to be open and to please, and be pleased by powers superior in every way to humankind'. Magie, aan de andere kant, 'may wish to subordinate and to command these powers'. Volgens een andere specialist komt dit erop neer dat 'much (perhaps most) religious practice would then be magical'[43].

Men zou kunnen menen dat de moeilijkheid om magie van religie te onderscheiden zogoed als uitsluitend betrekking heeft op de zg. witte magie. Voor de *Schädenzauber* zou er geen probleem zijn omdat die los van de religie staat. Hetzelfde geldt eveneens voor de natuurlijke magie, waarbij niet op bovennatuurlijke wezens een verbaal of geschreven beroep wordt gedaan. Maar zo eenvoudig is het ook weer niet, zoals we verder nog zullen zien.

In alle geval is zeker voor de goede of witte magie een scherp onderscheid moeilijk te maken. Men zou kunnen denken, schreef Jean-Claude Bologne[44], dat het verschil te maken heeft met een verschillend doel: de godsdienst heeft het heil van de ziel na dit leven op het oog, de magie bekommert zich om het welzijn van het lichaam op deze aarde. In de praktijk blijkt echter dat de invloed of de tussenkomst waartoe men God, Maria en de heiligen aanroept, zogoed als uitsluitend op lichamelijke zaken betrekking heeft. Zeer zeldzaam zijn inderdaad zij die hun ziel willen redden, in verhouding tot de tallozen die tussenkomst wensen in verband met ziekten, bescherming, materiële goederen...

Of moet men het verschil zoeken in de graad van druk die op de boven-natuurlijke wereld uitgeoefend wordt? De religie, zo heet het dan, gebruikt technieken van welwillendheid, goedgunstigheid en toont bereidheid om

40 A. Gurevich, *Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception* (Cambridge, 1988), p. 62.
41 Kieckhefer, *Am. Hist. Review* 99 (1994), 835.
42 V.I.J. Flint, *The Rise of Magic in Early Mediaeval Europe* (Princeton, N.J., 1991), p. 8.
43 Kieckhefer, *Am. Hist. Review* 99 (1994), 823.
44 Bologne, *Op.cit.*, p. 166-168.

het niet-realiseren van het gevraagde te aanvaarden. De magie wil de resultaten met onverbiddelijke dwang eisen en aanvaardt geen uitstel. De religie smeekt om een gunst, de magie legt haar wil op. Het probleem is hierbij hoe men de geïntendeerde druk van de belezer kan inschatten? Hoe kan men zich daarvan een precieze voorstelling maken als, a fortiori, niet de gebruiker zelf daarover kan ondervraagd worden en men het moet stellen met de vele eeuwen geleden neergeschreven versie van wat ooit gezegd diende te worden? Met een intonatie, mimiek en gebaren, een beklemtoning van bepaalde woorden waarvan we geen kennis hebben? Het is in deze optiek helemaal niet ondenkbaar dat de kracht van een kerkelijk gebed in de geest van de gebruiker zo dwingend is dat het voor hem niet als gebed maar als zegen of bezwering gaat functioneren.

De religieuze praktijken van de middeleeuwse kerk zijn eveneens zo vervlochten met magie dat het ook hier moeilijk is beide uit elkaar te houden[45]. Een paar voorbeelden.

Uit Galbert van Brugges verhaal van de moord op Karel de Goede, geschreven in 1127-1128, blijkt dat na de dood van de graaf verscheidene kroonpretendenten magische praktijken gebruikten[46]. Zo spreekt te Ieper proost Hildfredus elke dag een vloek uit over Diederik van de Elzas. Wanneer een andere pretendent, Willem Clito, een belangrijke overwinning behaalde, beweerden de Brugse geestelijken dat het de bezweringen (*incantationes*) van de priester van Aartrijke en van de pastoor van Koekelare waren die daarvoor hadden gezorgd.

Tot in de dertiende eeuw keurde de Kerk godsoordelen goed, die noch-tans de pretentie hadden God te dwingen om in een geschil onder mensen tussenbeide te komen, partij te kiezen en een oordeel te vellen. Van deemoed en onderwerping is ook hier geen sprake. God werd onder dwingende druk geplaatst. Zolang de Kerk dit goedkeurde, was het religie en geen magie[47]. Toen ze de godsoordelen niet langer steunde, werden die magie genoemd en leefden als dusdanig nog eeuwen verder.

Voor de Kerk was het inderdaad duidelijk: al wat niet door God werd ingesteld, aan de natuur kon worden toegeschreven of door de Kerk werd toegelaten, was niet alleen ongeoorloofd, maar duidelijk het gevolg van een uitdrukkelijk of stilzwijgend pakt met de duivel[48]. Een stilzwijgend pakt kan, volgens Thiers, allerlei vormen aannemen. Het bestaat:

45 Thomas, *Op.cit.*, p. 25-50. Dit is eveneens het geval voor het heilige en het onheilige die beide ‘a fascinating alliance’ vormen (R. Kieckhefer, ‘The holy and the unholy: saint-hood, witchcraft and magic in late medieval Europe’, *Journal of mediaeval and Renaissance Studies* 24 (1994), 335-385 (p. 385).

46 J. Dhondt, ‘Realisme en bijgeloof in de 12de eeuw: Galbert van Brugge’, in zijn *Geschiedkundige Opstellen* (Antwerpen, 1963), p. 25-46.

47 J. Van Haver, ‘Volksglaube und Aberglaube’, in: D.-R. Moser (ed.), *Glaube im Abseits. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens* (Darmstadt, 1992), p. 91: ‘die Evolution in der Haltung der Kirche, wodurch Elemente, die zunächst zur Glaubenssphäre gehörten, später zum Aberglauben erklärt wurden’. Men vgl. ook de interessante beschouwingen hierover in H. Hiller, *Sesams Atlas van het Bijgeloof* (Baarn, 1987), p. 228-229.

48 Thiers, *Op.cit.*, I, p. 69-88.

1) als men zaken doet onder zekere voorwaarden die onnodig en ijdel zijn, maar die men noodzakelijk acht. Bijvoorbeeld: gebruik van bijbelteksten die op een bepaalde manier, op een bepaalde dag of uur gezegd moeten worden, of op een bepaalde stof moeten worden geschreven.
2) als men aan natuurlijke oorzaken die een natuurlijk effect kunnen hebben, lettertekens, symbolen en dgl. toevoegt die op duivelse invloed wijzen.
3) als men natuurlijke oorzaken gebruikt om een bovennatuurlijk effect te bekomen.
4) als men onbekende wezens inschakelt.
5) als men enkele woorden uit de H. Schrift gebruikt 'pour produire de vains effets'.
6) als men woorden gebruikt die onwaarheden bevatten, of een gebed vermengt met 'des histoires aprocryphes ou incertaines'.
7) als het effect dat men beoogt, ver de kracht overschrijdt van het daartoe aangewende middel.

Wanneer men een psalm (of een deel ervan) schrijft op een stuk perkament en dit op het lichaam van een vrouw legt om haar liefde te verwerven, heeft men daardoor - zo heet het - onbewust weliswaar, een pakt met de duivel gesloten. Wanneer een vrouw een geconsacreerde hostie in de mond houdt terwijl ze haar man kust om zijn liefde te behouden, zouden middeleeuwse theologen dat als een bijgelovige handeling bestempelen: misbruik van heilige zaken veeleer dan een magische handeling met of zonder 'pakt' met de duivel[49].

Delen van psalmen, gebeden, bijbelse verhalen behoren tot de religie. Wanneer men ze voor onheilige doeleinden gebruikt, worden ze deel van verboden magische formulieren. Is het doel niet moreel zuiver op de graat, dan zou men ze immorele gebeden kunnen noemen[50]. Feit is echter dat men aldus de intrinsieke betekenisinhoud van de woorden zoveel geweld aandoet dat ze uiteindelijk slechts als inhoudsloze of uitgeholde termen, als lege en daardoor onbruikbare doppen overblijven.

7. Populaire en elitaire magie

Al wie met magische teksten uit vroeger tijd in aanraking komt, zal al vlug tot de bevinding komen dat men daarbij duidelijk twee totaal verschillende soorten kan onderscheiden. Naast de volkse, a.h.w. inheemse teksten treffen we aan wat Van Haver 'gelehrte Magie' heeft genoemd[51].

49 R. Kieckhefer, 'Erotic Magic in medieval Europe', in: J.E. Salisbury (ed.), *Sex in the Middle Ages. A Book of Essays* (New York and London, 1991), p. 30-50 (p. 42-43).
50 *Idem*, p. 43.
51 Van Haver, *Glaube im Abseits*, p. 95.

Deze laatste werd blijkbaar beoefend, niet door de gewone aflezer en lid van een veelal rurale gemeenschap, maar door een kleine elite, hoog op de maatschappelijke ladder. Deze goedgeschoolde, weinig talrijke maar zeer magisch-actieve minderheid hield zich ook intens bezig met ingewikkelde, uit het Nabije Oosten afkomstige prognose-methoden[52]. Men nam algemeen aan dat voor het beoefenen van de elitaire of 'rituele' magie 'een hoge opleiding en veel kennis nodig was'[53]. Ze lagen inderdaad niet binnen het bereik van de gewone man.

De teksten zijn immers overwegend in het Latijn, dit in tegenstelling tot de veelal in de volkstaal gestelde populaire zegens. Ook inhoudelijk vallen sterke verschillen te noteren. Een epische aanloop, passages op rijm om memorizering te bevorderen, het beroep op volkse heiligen, Maria of Jezus ontbreken er geheel. Wat we er wel in aantreffen, zijn oproeping van geesten, gedetailleerde ceremoniële praktijken en krachtige maar - voor zover bekend - meestal betekenisloze woorden. Deze laatste werden misschien ontleend en verbasterd uit Griekse, Arabische of Hebreeuwse hermetische literatuur. De ontlening aan Oosterse en klassieke culturen domineert, dit opnieuw in tegenstelling tot de populaire zegens waar de invloed van de bijbel, de kerkelijke oefeningen en de liturgie centraal staat. De volkse magie behoort tot het Indogermaanse cultuurgoed[54], wat het voorkomen verklaart van allerlei parallelle teksten in de ons omringende Germaanse landen, iets wat bij elitaire teksten geheel ontbreekt.

Daar de *greifbare* Nederlandstalige overlevering pas vanaf de vijftiende eeuw is opgetekend, is van een eventuele oorspronkelijk heidense inslag zogoed als geen spoor meer te bekennen. Slechts uitzonderlijk kunnen we door een, toevallig bewaarde, veel oudere buitenlandse paralleltekst het oorspronkelijke vóórchristelijke karakter aantonen van wat bij ons in een volledig verchristelijkte vorm overgeleverd werd[55].

Gehele handschriften kunnen zonder moeite bij één van beide sociaal gediversifieerde soorten magie worden ingedeeld. Het Gentse handschrift (G. 3)[56] is een verzameling van volkse magie, de eveneens Gentse manuscripten (G. 4 en G. 5)[57] en het Londense handschrift (Lo. 6)[58] daarentegen hebben een duidelijk elitair karakter.

De elitaire magie bestaat voor het grootste gedeelte uit niet-medische teksten; de grotere collecties van populair-magische formulieren treft men steeds aan samen met medische recepten of traktaten. Het doel van deze volkse magie is trouwens veelal het genezen van ziekten bij mens en dier. Het is witte magie die daarom ook wel eens 'geneeskundige' magie

52 Assion, *Op.cit.*, p. 162 e.v.
53 Shamar, *Op.cit.*, p. 241.
54 J. Van Haver, *Nederlandse Incantatieliteratuur* (KVATL Gent, 1964), p. 41-42.
55 Zie Deel II, hoofdstuk II, s.v. [1] 'Sint-Helena...'.
56 Zie hierna bij 'Bouwstoffen', b.
57 Zie hierna bij 'Bouwstoffen', b.
58 Zie hierna bij 'Bouwstoffen', b.

genoemd wordt[59]. Elitaire magie daarentegen heeft in de regel niet tot doel te genezen en valt daardoor samen met wat we hierboven zwarte magie hebben genoemd.

Het spreekt vanzelf dat de teksten die tot ons gekomen zijn, werden neergeschreven door mensen die konden ... schrijven, een kunde die men toen niet zomaar bij iedereen kon veronderstellen aanwezig te zijn. Bovendien kenden ze ook Latijn, wat ons wel duidelijk aan *clerici*, de leden van de kerkelijke clerus doet denken.

De kerk is bij de populaire zegens zonder twijfel nauw betrokken geweest, zeker bij het ontstaan van de formulieren. De gelijkenis met de kerkelijke gebeden, de referenties aan de bijbel en kerkelijke rituelen zijn daarvoor eveneens sterke aanwijzingen.

Men mag aannemen dat, terwijl de officiële kerk de magie afkeurde, veroordeelde en verbood, de lagere geestelijkheid onder druk van de gelovigen onverstoord doorging met het belezen van mens en dier, van melk en karn, en ook hielp bij het opsporen van dieven. Al vlug werden deze clerici nagevolgd door leken die ofwel de kerkelijke teksten overnamen of - naar analogie ermee - gelijkaardige formulieren in omloop brachten, die dan een eigen leven gingen leiden met een onvermijdelijk steeds groeiend aantal corruptelen in de niet langer begrepen Latijnse passages. De populaire magie steunt hoofdzakelijk op een orale transmissie waarbij geheugensteun in de vorm van rijmwoorden goede diensten bewees. Dit in tegenstelling tot de elitaire magie waar schriftelijke verspreiding de regel was. Deze werd vermoedelijk beoefend door de hogere geestelijkheid en ook - misschien vooral - door hooggeleerde, universitair geschoolde leken, b.v. alchemisten of edellieden. Ze vormden een kleine maar invloedrijke bovenlaag die zich enthousiast inliet met experimenten allerlei, alchemistische, natuurkundige (secreten) en ook magische. Hun sociale status maakte hen weinig gevoelig of kwetsbaar voor het wantrouwen waarmee de kerk dergelijke praktijken tegemoet trad. Het is wellicht ook niet toevallig dat de handschriften met elitaire magie die tot ons gekomen zijn, alle uit de zestiende eeuw dateren, toen de greep van de kerk op de elite onder sterke druk kwam.

8. Gebed, zegen, bezwering

Onder de vele geleerden die in de loop van de tijd incantamenta of magische formulieren tot hun onderzoeksobject hebben gekozen, bestaat er een vrij grote consensus. Zogoed als allen onderscheiden ze drie basistypes die respectievelijk met de termen gebed (*oratio*), zegen (*benedictio*) en bezwering (*adjuratio* of *conjuratio*) worden aangeduid[60]. Alle drie hebben

59 Shahar, *Op.cit.*, p. 242.

60 De term ‘toverspreuk’ wordt hier buiten beschouwing gelaten. Volgens F.M. Olbrechts, *Een oud Mechels Bezweringsformulier* (KVATL Gent, 1925), p. 71 doet ze een stoffelijk kwaad (uitzonderlijk ook een stoffelijk goed) ontstaan. Ze staat dicht bij een bezwering. De term is ontleend aan het Duits en komt vóór de negentiende eeuw bij ons niet voor. Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 5 stelt voor het gebruik van de term te beperken tot ‘formule door een tovenaar of heks gebruikt’.

alvast het feit gemeen dat ze doot middel van woorden - vooral gesproken maar ook geschreven - hun omgeving willen beïnvloeden.

Het onderscheid tussen de drie is ook vrij duidelijk. In theorie althans. Het situeert zich op het vlak van de mentale houding van de magiër, de *operator*, bidder of aflezer, of hoe men de gebruiker ook wil noemen. Wat de inhoud van de drie incantamenta betreft, is er voor de meesten geen probleem en geen onderscheid. Volgens hen is het doel van een gebed 'uitdrukkelijk hetzelfde' als een incantatie: 'Of de geadresseerde een god, een heilige, een duivel, een planeet of een toeval is, maakt voor de inhoud niets uit'[61]. Of deze uitspraak in haar eenvoud aanvaardbaar is, laten we in het midden. Feit is wel dat verschillen tussen de drie hierboven genoemde soorten incantamenta zeker niet, of toch niet op de eerste plaats, bij de inhoud te vinden zijn.

In de hiernavolgende bladzijden bespreken we eerst enkele definities die voor elk van de drie types gegeven zijn en bepalen dan ons eigen standpunt in een problematiek die in de praktijk helemaal niet zo eenvoudig zal blijken.

a) ***Gebed***

Voor Olbrechts is een gebed een vraag, d.w.z. het *hoopt* iets te bekomen. Het gevraagde is iets dat moreel toelaatbaar, een *decentium* is, een geestelijk of wereldlijk goed, iets tot heil van ziel en lichaam. De inhoud is belangrijker dan de vorm, vermits men van deze laatste mag afwijken door het inbrengen van een persoonlijke noot, zonder dat het effect van het gebed daardoor negatief wordt beïnvloed, laat staan teniet wordt gedaan[62].

Volgens anderen - we zegden het reeds - onderwerpt de mens zich in een gebed vol deemoed en eerbied aan een opperwezen of een hogere macht. Hij richt zich tot dit wezen vol overgave en gehoorzaamheid, geheel in de geest van: niet mijn, maar uw wil geschiede (Luk. 22.42)[63].

Van Haver leunt sterk aan bij Olbrechts. Volgens hem behoren tot de essentiële kenmerken van het gebed de deemoedige houding, de hoop op resultaat zonder de vanzelfsprekende zekerheid daarvan en het primeren van de inhoud op de uiterlijke vorm, van het 'wat' op het 'hoe', van de formulering op de begeleidende omstandigheden[64].

61 R. Jansen-Sieben, *Repertorium van de Middelnederlandse Artes-Literatuur* (Utrecht, 1989), p. xiv.

62 Olbrechts, *Op.cit.*, p. 74-75.

63 Hampp, *Op.cit.*, p. 10.

64 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 53. Men vgl. Hiller: 'Het onderscheid [tussen gebed en bezweringsformule] ligt uitsluitend in de innerlijke instelling van de gelovige of bijgelovige mens' (*Op.cit.*, p. 230-231).

In een recente studie karakteriseert Kieckhefer het gebed zonder meer als een verzoek (*a request*) gericht tot God, Christus, Maria of een heilige[65]. Hij beklemtoont dat gebeden, d.w.z. door de Kerk officieel als dusdanig erkende teksten, een rol spelen in magische formulieren. Zo beginnen zegens meestal met een kruisteken en eindigen met de meest gebruikte kerkelijke gebeden: het onzevader, het weesgegroet en soms ook het credo. Wanneer deze gebeden aldus samen met magische bestanddelen tot een geheel zijn verwerkt, 'the prayers themselves seem to take on a magical character - not because of their intended force (which we cannot judge) but because emphasis appears to lie on the observances of religiously irrelevant conditions surrounding the formula'[66]. Wat op religieus gebied al dan niet relevant is, laat hij hierbij in het midden.

In de praktijk valt het niet altijd mee om voor elke individuele tekst te bepalen of die een gebed of een zegen is. Niet alleen is het verschil - zo dat al bestaat - klein of subtiel, zoals we nog verder zullen zien. Bovendien is één van de steeds weer beklemtoonde criteria de geesteshouding van de gebruiker en die is uiteraard moeilijk in te schatten, zeker wanneer die zelf daarover geen getuigenis kan afleggen. Bij geschreven teksten uit vroeger tijd moet men dan maar de mentaliteit van de scribent proberen af te leiden uit de gebruikte formulering die daartoe niet noodzakelijk steeds duidelijke aanwijzingen bevat.

Men mag aannemen dat teksten die zichzelf *gebed* of *bedinghe* noemen, b.v. het gebed van Keizer Karel, St.-Joris of de H. Augustinus, ook gebeden zijn, of althans als dusdanig bedoeld zijn. Met welke mentale ingesteldheid die worden uitgesproken en wat men zich van het resultaat ervan voorstelt, kunnen we uiteraard niet beoordelen.

Teksten waarin vormen van het werkwoord bidden voorkomen, b.v. *ic bidde*, zullen wij ook als gebeden klasseren, onafhankelijk van het feit of ze al dan niet door de Kerk als dusdanig officieel aanvaard zijn[67].

b) *Zegen*

Een zegen gebiedt niet, wat tot gevolg heeft dat de gebruiker niet zeker is dat wat hij vraagt of wenst ook zal gebeuren. Wat hij verzoekt, is volgens Olbrechts ook meestal moreel goed, ten hoogste a-moreel, nooit immoreel[68]. Er is dus een sterke overeenkomst met het gebed, maar het verschil is dat bij de zegen de uiterlijke vorm wel belangrijk is en dat die - dit in tegenstelling tot het gebed - strikt moet worden gerespecteerd.

65 Kieckhefer, *Magic*, p. 69-70.
66 *Loc.cit.*.
67 Dgl. teksten worden dan ook niet systematisch in ons corpus opgenomen, maar bij wat ons een randgeval leek te zijn, werd dit uitzonderlijk toch wel gedaan. Ook worden een paar gebeden ter illustratie geciteerd.
68 Olbrechts, *Op.cit.*, p. 76-77.

Volgens Hampp luidt de boodschap van een zegen: niet uw maar mijn wil geschiede. De mens stelt zich volgens haar vol zelfverheerlijking en aanmatiging boven de macht van God die hij meent te kunnen dwingen hem te gehoorzamen[69]. Met deze opvatting over het dwingend karakter van de zegen staat Hampp alleen. Eigenlijk hoort deze karakteristiek bij de bezwering, maar Hampp maakt geen onderscheid tussen zegens en bezweringen.

Op zijn beurt benadrukt Van Haver het belang van de vaste formulering. Verder meent hij dat de zegen niet geheim is, zoals de bezwering, en ook niet door de 'aflezer' zelf dient uitgesproken te worden. Dit lijken mij echter twee aanvechtbare uitspraken die, in alle geval, onmogelijk na te gaan zijn als men alleen over de neergeschreven tekst beschikt[70]. Van Haver sluit zich ook aan bij Olbrechts wanneer hij stelt dat de zegen ofwel een kwaal of moeilijkheid wil voorkomen ofwel een goed (b.v. een genezing) bekomen[71].

Volgens Kieckhefer is een zegen een '*wish*', geen '*request*' zoals hij een gebed noemt. Wat het verschil tussen beide is lijkt mij niet meteen duidelijk, maar de Amerikaanse geleerde heeft daar blijkbaar geen moeite mee. Hij gaat er in alle geval niet verder op in. Merkwaardig is ook zijn uitspraak dat een zegen zich richt tot de patiënt, de zieke[72], iets wat in feite zelden en dan nog geheel terloops het geval is. In de regel richt de zegen zich tot een hogere macht (God, Maria of een heilige), soms ook rechtstreeks tot de verpersoonlijkte ziekte.

c) *Bezwering*

Een bezwering is volgens Olbrechts[73] een dwingend bevel. Het is de uitdrukking 'van den waan van den mensch, die zich boven al het zichtbare en onzichtbare verheft, alles aan zijn wil ondergeschikt wil maken'. Hij heeft de zekerheid te bekomen wat hij eist. Dat is bovendien niet - zoals bij de zegen - beperkt tot wat moreel niet verwerpelijk is; het beveelt immers 'sans égard à la moralité du but'[74], maar is wel uitsluitend gericht op het bekomen van tijdelijk goed. Zoals bij de zegen is de uiterlijke vorm, de formulering, tenminste even belangrijk als de inhoud.

Zoals reeds hierboven werd aangestipt, vermeldt Hampp de bezwering niet. Voor haar vallen zegens en bezweringen samen.

69 Hampp, *Op.cit.*, p. 11.

70 Volgens J.R.W. Sinninghe, 'Nederlandsche Bezweringsformules uit de negentiende en twintigste eeuw', *Volkskunde* 45 (1943), 169-189 worden deze geheime formules '...alleen aangewend om ziekte en ongeval te genezen of om magische praktijken te niet te doen' (p. 169). Uit de context blijkt dat wat Sinninghe '"bekende" formules' noemt, eigenlijk gebeden zijn.

71 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 52.

72 Kieckhefer, *Magic*, p. 69.

73 Olbrechts, *Op.cit.*, p. 74-76.

74 O. Beliard, *Les Sorciers, Rêveurs et Démoniaques* (Paris, s.d.), p. 231.

De meest gedetailleerde en bruikbaarste bepaling vinden we bij Van Haver[75]. Volgens hem is een bezwering een vaststaande formule, alleen aan de bezweerder bekend en door hem uit te spreken. De kracht van de formule berust op de persoonlijkheid van de bezweerder, zowel als op de door hem gesproken tekst. Het doel is aan een reële moeilijkheid (ziekte, nood) een einde te stellen en men weet zeker dat dit ook zal gebeuren. De bezweerder matigt zich aan, niet alleen duivels, maar ook God te verplichten tussen te komen: 'c'est tenter Dieu, que de lui demander ainsi des miracles continuellement, et comme par habitude'[76].

Kieckhefer heeft het als equivalent van onze bezweringen over '*adjurations or exorcisms*', alhoewel deze laatste slechts een heel bijzonder soort bezweringen zijn, nl. uitdrijvingen van de duivel of van een andere boze geest die bezit genomen heeft van een mens. Hij is verder van mening dat ze uitsluitend gericht zijn tot de ziekte zelf of tot de worm, de duivel, de elf of een ander *agens* dat ervoor verantwoordelijk geacht wordt[77].

d) *Ons standpunt*

Uit de voorgaande vergelijking en bespreking van enkele pogingen om de begrippen gebed, zegen en bezwering te definiëren, zijn reeds een aantal krachtlijnen zichtbaar geworden die we hier nog even willen expliciteren.

De scheiding tussen *gebed* en *zegen* blijft moeilijk. Het belangrijkste verschil, de mentale houding van de gebruiker, is immers - we zagen het reeds - theoretisch belangrijk, zelfs decisief, maar in de praktijk moeilijk te hanteren. Vooral voor historische teksten is dit het geval. Wanneer men alleen over de tekst beschikt, heeft men zogoed als geen kans om zich een duidelijk idee te vormen van de geest waarin die werd gebruikt. En dat voor zover men kan aannemen dat die mentaliteit ook steeds dezelfde was, wat ook niet met zekerheid te bepalen is. Werd de tekst met deemoed en onderwerping gebruikt? Hoopte de gebruiker enkel op resultaat, zonder zekerheid dat ook te bereiken? Of was het met de aanmatiging van hem die meende dat het reciteren van de tekst a.h.w. automatisch het resultaat met zich brengt? Dat op zijn bevel God, Maria of de heiligen tot actie kunnen gedwongen worden?

Is een vaste formulering voor het gebed essentieel of niet? De meeste onderzoekers zijn van mening dat dit niet het geval is. Toch heeft de Kerk eeuwenlang het standpunt verdedigd dat leken of enkelingen aan de formulering van haar gebeden niets mocht wijzigen[78].

75 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 51.
76 P. Lebrun, *Superstitions anciennes et modernes, préjugés vulgaires* (Amsterdam, 1733), I Bk. 6, p. 98.
77 Kieckhefer, *Magic*, p. 70.
78 P. Lebrun, *Op.cit.*, I Bk. 6, p. 98: 'Il n'est pas permis à des particuliers d'inventer des formules de prières, que ni les saintes lettres, ni l'usage de l'église n'approuvent point'.

Naar mijn mening dient bij het gebed ook, in navolging van Sinninghe, de regel van de algemene bekendheid van de formules, hun toegankelijkheid en het ontbreken van geheimhouding toegevoegd te worden[79].

Als gebed beschouwen we dan ook die teksten die de Kerk bij haar oefeningen gebruikt (of ooit gebruikt heeft), teksten die zichzelf gebed noemen, algemeen bekend zijn, zich door het gebruik van het werkwoord 'bidden' als dusdanig karakteriseren, of door hun formulering, inhoud en(of) woordgebruik daar nauw bij aansluiten. Voor randgevallen blijft het bij gelegenheid een tentatieve en ook subjectieve interpretatie die slechts door jarenlange vertrouwdheid met magische literatuur enige objectievere fundering verkrijgt.

Ook voor de *zegen* geldt de regel dat het al dan niet grote belang dat gehecht wordt aan de vaste formulering en aan de graad van zekerheid (in de geest van de gebruiker) i.v.m. het resultaat, moeilijk uit de teksten valt af te lezen. Pragmatisch bekeken kan mijns inziens een zegen herkend worden door twee of drie factoren:

1) de bovennatuurlijke wezens op wie men een beroep doet, zijn goede geesten in de ruimste zin van het woord: God, Maria, de heiligen, de aartsengelen, enz.
2) het doel is het verkrijgen van een moreel goed, meestal op lichamelijk, zelden op geestelijk gebied. In de overgrote meerderheid van de gevallen is het doel het voorkomen (pestzegen, wapenzegen) van een ziekte of een kwetsuur, of het curatief ingrijpen (bloeding, tandpijn, wonden,...). Zegens behoren dus tot de zg. witte magie.
3) karakteristiek voor een zegen is ook dat men er een epische inzet - een (pseudo)bijbelse anecdote - kan in aantreffen die als precedent wordt gebruikt om het beoogde resultaat te realiseren. Deze epische *Präzedensfall* komt niet noodzakelijk in alle zegens voor, maar waar hij opduikt heeft men m.i. steeds met een zegen te maken[80].

Voor *bezweringen* blijken de vaste formulering en vooral de voorbereidende en begeleidende ceremonies, rituelen en condities veel duidelijker uit de bewaarde teksten dan dit voor zegens het geval is. Deze teksten maken er ook geen geheim van dat het resultaat vanzelfsprekend geacht wordt. Blijft het uit, dan worden een afwijking van het ritueel, een gebrek aan juiste en volledige voorbereiding als oorzaak aangegeven. De gebruiker is fout, niet het formulier zelf heeft gefaald.

Daarnaast beantwoordt een bezwering aan de volgende twee criteria:

1) de bovennatuurlijke wezens tot wie men zich richt en dikwijls ook oproept (necromantie), zijn in de regel kwade geesten, meestal maar niet alleen duivels.

79 Sinninghe, *Volkskunde* 45 (1943), 169: '"bekende" formules ... bijvoorbeeld om de werking van een medicijn te verhoogen, om zich te vrijwaren tegen een slechte nachtrust, enz.'

80 Uitzonderingen op deze regel zijn zogoed als onbestaande: één enkel voorbeeld vindt men bij de plant *vinca* of *pervinca* (Deel II, hoofdstuk III, 13).

2) men wil deze wezens aan zijn wil onderwerpen en ze verplichten iets uit te voeren of mogelijk te maken dat moreel verwerpelijk is.

Bezweringen worden gebruikt in de zwarte magie die veelal ook necromantie en rituele magie is.

Geregeld zal de lezer in dit boek ook de Latijnse term *incantamentum* en het daarvan gevormde leenwoord 'incantatie' gebruikt vinden. Beide woorden worden gehanteerd ter aanduiding van een magische tekst in de ruimst mogelijke zin, d.w.z. zowel voor een zegen als voor een bezwering.

Tot besluit nog dit. Uit het voorgaande blijkt dat in het eerste deel van dit boek - ziekten van mens en dier - alleen zegens voorkomen. Het tweede deel - de niet-medische teksten - omvat bezweringen. Het eerste deel handelt over witte, het tweede over zwarte magie. Ook hier zijn natuurlijk randgevallen te signaleren, b.v. waar niet op een kwade maar op een goede geest een beroep wordt gedaan voor het verkrijgen van een moreel weinig verheven doel. Toch geeft de zoëven aangegeven indeling mijns inziens een bruikbaar houvast.

9. Bouwstoffen voor het corpus

a) *Begrenzing*

De meeste handschriften waaruit werd geput, bevatten slechts één of een paar korte tekstjes die er a.h.w. toevallig een onderkomen hebben gevonden, soms in een contextuele omgeving waarin men ze helemaal niet zou verwachten. Soms werden ze toegevoegd op oorspronkelijk blanco-gebleven ruimten of op schutbladen. Het spreekt vanzelf dat dergelijke korte tekstjes gemakkelijk aan de aandacht kunnen ontsnappen. De volledigheid waarnaar bij het samenstellen van dit compendium werd gestreefd, kan dan ook slechts met het nodige voorbehoud worden gegarandeerd. Het lijkt inderdaad helemaal niet ondenkbaar dat hier of daar nog een kort magisch tekstje in het ene of het andere handschrift verborgen blijft.

Sinds enkele jaren beschikken we gelukkig over een *Repertorium* van de Middelnederlandse *artes*-literatuur[81], wat het opzoeken van ons bronnenmateriaal uiteraard heeft vergemakkelijkt. Toch dient daar onmiddellijk te worden aan toegevoegd dat niet alle handschriften met magische teksten daarin te vinden zijn. Bovendien is de inhoudsanalyse van de wel in het *Repertorium* voorkomende manuscripten dikwijls niet gedetailleerd genoeg om steeds alle korte magische teksten te vermelden. Latijnse dito-teksten werden uiteraard in het *Repertorium* niet opgenomen. Zo bracht het persoonlijk doorbladeren van een aantal in het *Repertorium* gesignaleerde handschriften het voorkomen aan het licht van magische teksten - ook Nederlandstalige - die verder onvermeld bleven in Jansen-Siebens boek.

81 Jansen-Sieben, *Repertorium.*

Een troostende gedachte bij dit alles is wel dat het aantal inhoudelijk nieuwe teksten, eventueel nog in handschriften verborgen, in het slechtste geval toch miniem zal zijn. Ze zouden vermoedelijk niets of slechts heel weinig toevoegen aan de waaier van teksttypes zoals we die hierna zullen voorstellen.

In hoeverre dat beeld van de Nederlandse middeleeuwse magie ook overeenstemt met het geheel van teksten dat in de middeleeuwen en de zestiende eeuw ook effectief in gebruik was, is natuurlijk niet meer te achterhalen. Zeker is wel dat de teksten die bewaard zijn, slechts een klein deel vormen van wat ooit werd neergeschreven. Veel werd met opzet vernietigd, veel werd bij het kopiëren uit oudere handschriften gecensureerd, weggeknipt, uitgescheurd of onleesbaar gemaakt. Het geheime en verboden karakter van deze teksten maakte ook het schriftelijk vastleggen ervan verre van vanzelfsprekend. Veel werd vermoedelijk alleen in een orale traditie bewaard. Vele witte-magieteksten die wel opgetekend werden, zijn vermoedelijk gered omdat ze verborgen zaten in grote collecties medische recepten en daardoor mee met de rest werden overgeschreven. Voor wat de zwarte magie betreft, mag het een wonder heten dat toch nog zoveel tot ons is gekomen. Eén ding is echter zeker: het beeld van de Middelnederlandse magie, voor zoverre we het aan de hand van de bewaarde teksten kunnen reconstrueren, is helaas onherroepelijk onvolledig.

Het materiaal dat de bouwstenen vormt voor het compendium is in hoofdzaak afkomstig uit handschriften. Op één enkele uitzondering na, dateren die alle uit de late middeleeuwen, vooral de vijftiende en zestiende eeuw. In navolging van Jansen-Sieben[82] en zoals gebruikelijk bij de studie van de *artes*-literatuur, werden immers ook zestiende-eeuwse teksten opgenomen. Alleen bij wijze van uitzondering werd ook uit zeventiende-eeuwse kopieën van oudere teksten geput.

Alleen handschriften die in de Nederlanden geschreven zijn, werden in aanmerking genomen. Die territoriale lokalisering moet blijken uit de aanwezigheid in het hs. in kwestie van één of enkele Nederlandstalige teksten, hoe kort of van welke aard die ook mogen zijn. Naast manuscripten hebben ook een aantal gedrukte werken teksten geleverd, maar hun aantal is zeer klein in verhouding tot wat uit handschriften afkomstig is.

De gebruikte handgeschreven en gedrukte bronnen worden hierna opgesomd. De manuscripten zijn geordend naar de alfabetisch gerangschikte plaatsen waar ze nu bewaard worden. Elk hs. heeft ook een *sigel* waarmee er verder zal naar verwezen worden. Ook voor de gedrukte werken is dit het geval[83].

Welke teksten vindt men hier vermeld?

Alle, volledig of gedeeltelijk in het Nederlands gestelde teksten uit de Middeleeuwen (inclusief de 16de E) van incantatorische aard, in de ruime

82 Jansen-Sieben, *Repertorium*. Verder vermeld als *Repertorium*.

83 Het *sigel* wordt verder in dit boek gebruikt, gevolgd door de foliozijde(n) of de bladzijde(n).

zin van het woord. De eigenlijke bezweringen en zegens worden aangevuld met amuletten allerlei, magisch-medische en magisch-religieuze teksten, rituelen bij het plukken van magische planten, technieken en ceremonies om geesten op te roepen, dieven op te sporen, vrouwen te versieren, zuivel te onttoveren, enz.

Geheel of gedeeltelijk Nederlandstalige teksten worden steeds volledig afgedrukt. Ze zijn doorlopend genummerd. De afkortingen zijn stilzwijgend opgelost, het gebruik van *u* voor *v* (en omgekeerd) werd genormaliseerd en leestekens, hoofdletters en indelingen in alinea's werden door mij aangebracht. Wat niet in de bron voorkomt maar door mij werd toegevoegd, staat tussen rechte haakjes.

Latijnse teksten worden eveneens vermeld: de langere in de regel in Nederlandse parafrase, de kortere soms ook volledig of gedeeltelijk in de originele taal. Bij een volledig of gedeeltelijk geparafraseerde tekst staat het nummer in de kantlijn. Bij Latijnse teksten in het algemeen wil ik er hier de nadruk op leggen dat die steeds *verbatim* worden weergegeven, d.w.z. met eventuele foutieve naamvallen, spelling en dgl. incluis.

Alleen voor G. 4 en G. 5[84] werd bij de Latijnse teksten een uitzondering gemaakt: de vele goed gestructureerde traktaten die erin voorkomen werden buiten het corpus gehouden[85]. Zij zijn te uitvoerig en te gespecialiseerd om in onze studie geïncorporeerd te kunnen worden. Alleen de enkele losse Latijnse teksten eruit werden opgenomen.

Het moge nogmaals beklemtoond worden dat Latijnse incantamenta in manuscripten die vermoedelijk wel uit de Nederlanden afkomstig zijn, maar geen enkele Nederlandse tekst bevatten, hier als bron niet in aanmerking werden genomen. Dit betekent natuurlijk niet dat er niet bij gelegenheid kan naar verwezen worden. Zo levert het overigens welbekende *Liber exorcismorum Royaards*[86], een verzameling Latijnse, kerkelijke exorcismen, geen materiaal voor het corpus. Dit geldt ook voor een *Liber exorcismorum*[87], dat uit een Regularissenklooster in de buurt van Dordrecht afkomstig is en zich nu in de universiteitsbibliotheek te Utrecht bevindt (hs. Lat. 344). Om dezelfde reden blijven ook twee magische, vroegmiddeleeuwse Latijnse teksten buiten beschouwing[88].

Zowel qua aantal als qua diversiteit zijn drie handschriften van uitzonderlijk belang: G. 3, Gr. 3 en Lo. 6. De eerste twee zijn onze voornaamste verzameling van witte-magieteksten (respectievelijk humane en veterinaire), het derde is de belangrijkste bron voor de zwarte magie.

84 Voor de betekenis van de sigels, zie hierna.
85 Een inhoudsoverzicht van G. 4 vindt men in Appendix A. De inhoud van de *Clavicula Salomonis* wordt in voetnoot bij de beschrijving van G. 5 gegeven.
86 J.H. Gallée, 'Heksenbezweringen', *Arch. voor Ned. Kerkge-schied.* 7 (1899), 377-385.
87 Gesignaleerd door W. Moll, 'Bijdrage tot de kennis van het Middeleeuwsche Bijgeloof', in: W. Moll en J.G. de Hoop Scheffer (eds.), *Studien en Bijdragen op 't gebied der Hist. Theologie* (Amsterdam, 1872-1880), II, p. 394.
88 J.H. Gallée, 'Uit Bibliotheken en Archieven', *TNTL* 13 (1894), 257-302 (p. 266).

In verband met de laatstgenoemde soort nemen twee andere, Gentse handschriften een heel bijzondere plaats in (G. 4 en G. 5). Alhoewel ze voor het grootste gedeelte Latijnse teksten en traktaten bevatten, en - zoals reeds gezegd - niet volledig in het corpus opgenomen werden, zijn ze voor ons taalgebied uniek in hun genre. Het oproepen van geesten, het trekken van magische cirkels, al dan niet rond pentakels, het opsporen van schatten, het opwekken van liefde, hebben ze alleen gemeen met het reeds vermelde Lo. 6.

De veterinaire incantamenta zijn grotendeels afkomstig uit twee manuscripten (Gr. 3 en Ko.). Het ene dateert uit de zestiende eeuw en is zogoed als onbekend, het andere is een Nederduits gekleurde kopie uit de vroege zeventiende eeuw van een heel wat ouder Nederlands handschrift. Zegens voor dieren zijn zeer zeldzaam en wat we hebben is meestal bestemd voor ziekten van paarden.

Vooraleer een overzicht te geven van de geëxcerpeerde bronnen dient nog het volgende vermeld te worden: soms komt een tekst voor in een traktaat dat in verscheidene handschriften tot ons is gekomen, zoals b.v. John Ypermans *Chirurgie* of Mandevilles reisverhaal. In dat geval wordt de tekst overgenomen uit het manuscript dat bij de uitgave van het traktaat als legger werd gebruikt. Alleen dit handschrift wordt dan in het nu volgende overzicht vermeld.

b) *Handschriften*

An. *ANTWERPEN, Stadsbibl., hs. 162 (B 78679)*

Telt 64 fol. en dateert uit het begin van de 16de eeuw. De inhoud omvat een pesttraktaat, medische recepten en waters (o.m. de bekende waters van St.-Gillis), een fragment van een alfabetisch geordend kruidenboek, een paar korte medische traktaten en een ‘maniere om alle vierwerck te maken’.

Bevat een wonderdrank en de beschrijving van één plant met magische eigenschappen, nl. ‘lancia christi’: [137] en [308].

Zie *Repertorium*, A 630.

Ar. *ARNHEM, Rijksarchief, Fonds Gelderland, hs. Hof 4524, 1550, nr. 6*

Papieren hs. (10,6 × 15,3 cm) van vijftien fol., waarvan 1 en 13-15 onbeschreven zijn. Het bevat een paar Nederlandse zegens en bezweringen waarin ook enkele Latijnse passages.

Van dit hs. worden onder hetzelfde nummer ook nog twee afschriften bewaard[89]. Eén ervan bevat nog twee korte toegevoegde zegens en het begin van een recept om onzichtbaar te worden[90].

89 Alle Nederlandse teksten worden er (met enige variatie en verkorting) overgenomen, van de Latijnse worden alleen de *incipits* gegeven.

90 Staat in het hs. doorstreept, wellicht omdat het geen bezwering is.

Het origineel zowel als de twee afschriften zijn van de hand van Jochum Bos uit Nijkerk en werden door hem neergeschreven toen hij begin 1550 wegens toverij voor het Hof van Geldere werd gedaagd[91]. De magische teksten werden wellicht gecopiëerd uit oudere bronnen die misschien uit Utrecht of omgeving afkomstig waren[92], maar hijzelf beweerde op zijn proces dat ze kwamen uit de bibliotheek van een Zwols medicus.

De vier volledig bewaarde magische teksten zijn een 'zegen van melk', een uitvoerige bezwering van een 'quade mynsche' of 'melken toversche' en twee kortere teksten (in één van beide afschriften) respectievelijk tegen verwonding door een zwaard en om sloten te openen: [253], [266], [374] en [375].

Niet in *Repertorium*.

B. *BERLIJN, Preuss. Staatsbibliothek, hs. germ. fol. 751, Teil 6*

In dit convoluut van losse bladen en fragmenten van verschillende herkomst[93], komt in *Teil 6* (fol. 27v-28v) een sterk geschonden fragment voor van een Mnl. hs. uit de l4de eeuw.

Het bevat een Mnl. bezwering *ad amorem*[94], twee korte magische tekstjes in het Latijn, gevolgd door enkele onvolledig bewaarde magische middelen tegen soorten koorts. Van deze vijf zijn de eerste vier grotendeels in het Latijn, de laatste is voor het merendeel Mnl., maar is, jammer genoeg, ook het ergst geschonden: [66], [78], [79], [83], [84] en [361].

Zie *Repertorium*, B 80.

Brug. *BRUGGE, Archief Bisdom, Rekening Kapelnij St.-Agnes 1490-1495*

Op de blanco-bladen vooraan in een rekeningboekje voor de jaren 1490-1495 werden door een contemporaine, geoefende hand, zes zegens genoteerd. Ze hebben betrekking op de 'Kapelnij' van St.-Agnes in de Sint-Salvatorskerk te Brugge.

Vijf teksten zijn in het Nederlands, één in het Latijn: tegen kanker, brand, ziektes bij dieren en drie tegen koorts[95]: [62], [70], [71], [75], [153] en [217].

Niet in *Repertorium*.

91 H. de Waardt, 'Toveren en onttoveren. Achtergronden en ideeën van enkele bij toverij betrokken personen op de Veluwe in de zestiende eeuw', *Volksk. Bull.* 12 (1986), 152-202.

92 Volgens De Waardt wijzen hierop de aanroeping van de H. Martinus van Tours, de patroon van de Domkerk te Utrecht, en van de Elfduizend Maagden (er was te Utrecht een klooster dat naar hen was genoemd).

93 Zie H. Degering, *Kurzes Verzeichnis der germanischen Handschriften der Preussischen Staatsbibliothek* (Mitteilungen der Preussischen Staatsbibliothek, Bd. 7; Leipzig, 1925), Teil I: Die Handschriften in Folioformat, p. 103 e.v.

94 Een afschrift hiervan van de hand van J. Verdam bevindt zich te Leiden, Univ. Bibl., hs. 1750.

95 A. V[iaene], 'Oude Bezweringen tegen Kanker, Brand en Koorts 1490', *Biekorf* 55 (1954), 162-164.

Brug. 1 *BRUGGE, Rijksarchief, Crimboek der stad Brugge (1594-1607)*

Dit register van vonnissen verleend door het stadsmagistraat bevat als nr. 662 (fol. 104) een vonnis van september 1596 dat op het onttoveren van melk betrekking heeft[96]. Ook op fol. 101-102 komen enkele woorden uit een 'molkentover'-zegen voor[97]: [368] en [369].

Niet in *Repertorium*.

Brug. 2 *BRUGGE, Rijksarchief, Fonds Langemark, Ommestelling 1603*

Op het einde van de papieren rol, op een oorspronkelijk blanco-gebleven deel, heeft eenzelfde hand twee paardenzegens genoteerd[98].

Alhoewel de rol voor 1603 een paar jaar buiten de door ons behandelde periode valt, werden de zegens - bij wijze van uitzondering - toch opge-nomen, daar ze zeker tot de 16de eeuw opklimmen: [180] en [217].

Niet in *Repertorium*.

Brug. 3 *BRUGGE, Stadsbibliotheek, hs. 408*

Volumineus hs. op papier met een grote verscheidenheid van teksten, waaronder een aantal laat-15de-eeuwse religieuze prozatraktaten. Enkele van deze stukken zijn gedateetd 1487.

Op de oorspronkelijke blanco-bladen bij het begin, op twee plaatsen in het midden en achteraan hebben verscheidene handen aantekeningen gemaakt en gedichten neergeschreven[99].

Onder geneeskundige recepten, opgetekend door Clays van de Walle komt een magisch-medisch recept voor tegen koorts (fol. 2v)[100]: [72].

Zie *Repertorium*, B 380.

Brus. *BRUSSEL, Kon. Bibliotheek, hs. 4260-4263*

Tweede helft 14de eeuw, 84 fol. Convoluut van twee handschriften. Te oordelen naar de taaleigenaardigheden is het afkomstig uit Zuid-Holland[101]. De inhoud omvat een groot aantal medische en astrologische traktaten, recepten, een urinetraktaat, een kruidenboek, glossaria, enz.

Bevat twee magische teksten: [8] en [118].

Zie *Repertorium*, B 640.

96 E.I. S[trubbe], 'De keerne onttooveren', *Biekorf* 37 (1931), 281-283.
97 E. Neylants, 'Molkentoveren', *Biekorf* 39 (1933), 135-138.
98 E. S[trubbe], 'Om kwalen van de peerden af te lezen', *Biekorf* 44 (1938), 554.
99 L. Scharpé, 'Uit een Hs. der Stadsboekerij te Brugge', *Leuv. Bijdr.* 1 (1896), 61-74.
100 W.L. Braekman, 'Geneeskundige Recepten van een Chirurgijn uit de Westhoek (late 15de E.)', *Volksk. Jb. 't Beertje* 4 (1982), 108, nr. 9.
101 Voor gedetailleerde beschrijving en inhoudsoverzicht, zie W.L. Braekman, *Medische en Technische Middeleeuwse Recepten* (KANTL Gent, 1975), p. 20-27.

Brus. 1 *BRUSSEL, Kon. Bibliotheek, hs. 14601*

Kopie op perkament door een zekere Claes van Aken van *Reinaerts Historie* (Reinaert II), geschreven in de Noordnederlandse schrijftaal van de 15de eeuw. Plaats voor tweeëntwintig miniaturen is voorzien, maar ze werden niet uitgevoerd.

Reinaert II is de berijmde voortzetting door een anoniem 14de-eeuws dichter van Reinaert I in de moraliserende en didactische geest van zijn tijd. Het is een adaptatie van Reinaert I, gevolgd door een eigen voortzetting van het verhaal van Reinaerts avonturen ontleend aan verscheidene Franse *branches*. Reinaert II verscheen ook, tot proza herwerkt, reeds vroeg in druk[102].

Bevat een (nep-)bezwering die aan Reinaert de overwinning moet bezorgen in zijn tweegevecht met de wolf[103]: [248].

Niet in *Repertorium*.

Brus. 2 *BRUSSEL, Kon. Bibliotheek, hs. 15624-15641*

Dit 15de-eeuwse hs. bevat zeventien Ned. medische, technische en prognostische traktaten, o.m. over chiromantie[104]. Vier magische formulieren komen er voor in de *Cyrurgie* van Johan Yperman[105].

Dit hs. bevat ook nog een tweede werk van Yperman, zijn zg. *Medicina*[106], met daarin één enkele magische tekst: [38].

Zie *Repertorium*, B 750.

Brus. 2bis *BRUSSEL, Kon. Bibliotheek, hs. 19588*

Dit getijden- en gebedenboek uit de 15de eeuw telt 196 fol., is afkomstig uit West-Vlaanderen en bevat 73 meestal korte teksten. Ze zijn overwegend in het Nederlands geschreven en door M. Meertens beschreven[107]. Een gebed op fol. 67v-68 eindigt met een Latijnse zegen tegen epilepsie en op de daaropvolgende bladen komt een berijmde wapenzegen voor[108]: [37] en [268].

Niet in *Repertorium*.

102 P. de Keyser (ed.), *Reinaerts Historie* [facsimile-uitg.], (Gent, Rijksuniv. Werken uitg. door Fac. Wijsbeg. en Lett., Extra Serie: Facsimiles 1; Gent, 1938).
103 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 772 drukt de tekst naar de gedrukte prozaversie. Deze komt niet volledig overeen met die uit het Brusselse hs.
104 L.J. Vandewiele, 'Een Middelnederlands Traktaat over Chiromantie', *Scient. Hist.* 4 (1966), 181-202.
105 E.C. Van Leersum (ed.), *De 'Cyrurgie' van Meester Jan Yperman* (Leiden, 1912).
106 L. Elaut (ed.), *De Medicina van Johan Yperman* (Gent, 1972).
107 M. Meertens, *De Godsvrucht in de Nederlanden* (Antwerpen, 1930-1934), VI, p. 111-120.
108 *Idem*, p. 112. Meertens vermeldt de Latijnse zegen niet apart, wel de berijmde zegen die echter door haar niet als wapenzegen werd herkend.

Brus. 3 *BRUSSEL, Kon. Bibliotheek, hs. II 2106*

Convoluut van drie kleinere handschriften. Vijftiende eeuw, 115 fol. Het derde deel bevat een verzameling geneeskundige recepten, gezondheidsvoorschriften en dgl.[109]. Afkomstig uit het zuiden van Holland. Bevat drie magische formulieren: [7], [15] en [33].

Zie *Repertorium*, B 1020.

Brus. 4 *BRUSSEL, Kon. Bibliotheek, hs. IV 958*

Afkomstig uit het archief van het Sint-Niklaashospitaal te Edingen en geschreven tussen 1455 en l470[110]. Bevat vooral geneeskundige recepten die voor het grootste gedeelte ook voorkomen in G. 6.

Dit hs. bevat elf magische formulieren; de meeste hiervan komen ook in G. 6 voor: [35], [36], [39], [69], [80], [150], [151], [152], [276], [330] en [331].

Zie *Repertorium*, B 1290.

Brus. 5 *BRUSSEL, Kon. Bibliotheek, hs. IV 1238*

Vijftiende-eeuws convoluut met uitvoerige toevoegingen uit de 16de eeuw van zeer gevariëerde, hoofdzakelijk medische inhoud. In het oudste deel komt een magisch middel voor om liefde te verwekken en een Appolonia-zegen tegen tandpijn, waarvan alleen de titel en de gebruiksaanwijzing in het Nederlands zijn: [124] en [350].

Zie *Repertorium*, B 1320.

Brus. 6 *BRUSSEL, Stadsarchief, hs. 1428*

Een 16de-eeuws handboek van Pieter van Ginderachter, alias De Laderrière of van Achtert, een Brabants priester en rechtsgeleerde. De inhoud omvat aantekeningen in verband met familieleden en bezittingen, oude 'costuimen' en wetten van Brussel, Utrecht, Rode en Asse, excerpten uit Latijnse auteurs, gedichten, een misformulier, enz.

Bevat (fol. 237) een in het Ned. gestelde bezwering van de plant valeriaan[111]: [296].

Niet in *Repertorium.*

E. *ERFURT, Wissenschaftliche Allgemeinbibl., hs. Ampl. D 17*

78 bladen, gedeeltelijk papier en perkament. Het hs. is afkomstig van Johannes de Wasia, pastoor van Koekelare en later verbonden aan St.-Walburga te Brugge. Hij stierf vóór 1402. Blijkens de overwegend Latijnse

109 Voor een gedetailleerde, technische en inhoudelijke beschrijving, zie W.L. Braekman, *Middelnederlandse Geneeskundige Recepten* (KVATL; Gent, 1970), p. 59-64.

110 Zie J. Deschamps, 'Aanwinsten', *Bulletin Kon. Bibl. Albert I* 18 (1974), 55-56.

111 G. Des Marez, 'Een bezweringsformulier uit de 16de eeuw. De Valeriana', *Brab. Folklore* 5 (1925-1926), 152-154.

traktaten had hij een grote belangstelling voor de al dan niet verboden wetenschappen.

Dit hs. bevat (op fol. 35v-40r) een zestal Mnl. teksten: een uitvoerige (pseudo-)religieuze, een zegen tegen vijanden, een gedeeltelijk berijmde oratie tot Venus, een veterinaire zegen en een korte Latijnse tekst met Mnl. opschrift[112]: [94], [95], [142], [237], [290], [334] en [355].

Zie *Repertorium*, E 30.

E. 1 *ERFURT, Wissenschaftliche Allgemeinbibl., hs. Ampl. Q 222*

Convoluut met als hoofdbestanddeel een Latijnse *Liber medicinalis*. De verschillende onderdelen dateren uit de 13de tot de 15de eeuw en zijn doorlopend genummerd.

Het deel dat nu fol. 215-226 omvat, bestaat uit zes dubbelbladen papier uit de 14de eeuw. Hierin komen twee zegens voor, een paardenzegen en een koopmanszegen[113]: [16] en [194].

Zie *Repertorium*, E 50.

G. *GENT, Kon. Akad. Ned. Taal- en Letterk, hs. 15*

Convoluut van vier 15de-eeuwse handschriften, samengebonden in de vorige eeuw en doorlopend gepagineerd van 1 tot 140[114]. De taalvormen in het ganse convoluut wijzen op Noord-Oostelijk Brabant. De eerste drie delen van het hs. bevatten culinaire recepten, het eerste (p. 1-42) is wellicht de bron van Gheeraert Vorselmans *Nyeuwen Coock Boeck* (1560)[115]. Het vierde omvat een twintigtal medische recepten[116].

Bevat een amulet om te gebruiken bij vrouwen als 'die moeder opcoompt' (p. 77): [56bis].

Zie *Repertorium*, G 40.

112 Voor ed. en verdere gegevens, zie W.L. Braekman, 'Een zonderling magisch-religieus Middelnederlands Ritueel "om eenigen noot"', in: W. Van Nespen (ed.), *Miscellanea K.C. Peeters* (Antwerpen, 1975), p. 107-119; dezelfde, 'Een Middelnederlands en enkele Latijnse magische Gebruiken en Zegeningen', *Volkskunde* 78 (1977), 1-9. De tot Venus gerichte incantatie vindt men ook bij R. Seys, 'Een zekere Johannes de Wasia die in de l4de eeuw te Koekelare pastoor was', *Jb. Coclariensia* (1979), 50-55.

113 De veterinaire zegen werd uitgegeven door W. Schum, *Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriften-Sammlung zu Erfurt* (Berlin, 1887), p. 480; K. Müllenhoff und W. Scherer, *Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII.-XII. Jahrhundert* (Berlin, 1892[3]), II, p. 303; E. Schwentner, 'Ein niederdeutscher Pferdesegen aus dem 14. Jh.', *Korrespondenzblatt* 52 (1936), 80-81. Uitg. van beide zegens bij L. Wolff, 'Die niederländischen Segensprüche der Amplonianischen Handschrift zu Erfurt', *Korrespondenzblatt* 53 (1940), 36-37.

114 Voor een uitvoerige beschrijving, zie W.L. Braekman, *Een nieuw Zuidnederlands Kookboek uit de vijftiende eeuw* (Scripta 17; Brussel, 1986), p. 14-19.

115 Zie W.L. Braekman, 'Een belangrijke Middelnederlandse Bron voor Vorselmans "Nyeuwen Coock Boeck" (1560)', *Volkskunde* 87 (1986), 12-35.

116 W.L. Braekman, 'Middelnederlandse Volksgeneeskundige Recepten uit de vijftiende eeuw', in: J. Domes, W.E. Gerabek e.a. (eds.), *Licht der Natur - Medizin in Fachliteratur und Dichtung. Festschrift f. G. Keil* (Göttingen, 1994), p. 37-54.

G. 1 *GENT, Rijksarchief, Fonds Bisdom, hs. R 818*

Perkamenten folio-register in originele dito-band, 2de helft 15de eeuw, 21 fol. Geschreven in één hand. De inhoud bestaat uit acten van justitie van 1444 tot 1460, toen Thomaes de Burre, 'gheseit Tencquaert', baljuw was van het land en het 'heerscip' van Wattrelos of Waterloos in Frans-Vlaanderen, eigendom van de Sint-Baafsabdij bij Gent.

Bevat o.m. vonnissen i.v.m. de verbanning van Barble vanden Neste, de zelfmoord van Janon van Beure, maar vooral de veroordelingen van vader en zoon Casier in 1460.

De vader Nicasis, beschuldigd van kerkroof en moord, werd op 11 februari 1460 gewurgd en opgehangen. De zoon Jan werd levend verbrand o.m. wegens bestialiteit en wegens een pact met de duivel. In zijn ondervraging over dit laatste feit haalt hij een conjuratie tot Satan aan: [391].

Niet in *Repertorium*.

G. 2 *GENT, Stadsarchief, Reeks 214, nr. 2*

Papieren hs., 266 fol. Eén van de volumineuze registers in klein folio-formaat, de zg. 'Boecken vanden Crime', waarin het Gentse stadsmagistraat alle door haar verleende vonnissen liet noteren. Het hier bedoelde deel omvat de periode 1538 tot 10 april 1540 (n.s.).

Op fol. 123r-125r, 130, 151r, 165v en 221 komen de notulen voor van verscheidene verhoren van de vermeende 'toveraer' Hendric Palync[117].

Bevat middelen om dieven te ontmaskeren, zuivel te onttoveren en de magische eigenschappen van varenzaad: [270], [279], [317] en [371].

Niet in *Repertorium*.

G. 3 *GENT, Universiteitsbibl., hs. 697*

Vijftiende eeuw, oblong papieren hs. van 63 fol. De inhoud omvat een uitvoerige verzameling medische recepten, een gedicht over de kracht van de maan en een kort spotdicht. Op fol. 48r-54r vindt men een prognose, getiteld 'Cyromanchie van den Pape van den Hamme'.

Het hs. telt meer dan vijftig overwegend korte zegens en andere magische teksten, meestal bedoeld om ziekten bij mensen te genezen[118]. Ze komen voor bij de reeds hierboven genoemde medische recepten[119]. Verder is er een uitvoerige zegen tegen allerlei kwalen (fol. 55r-58r)[120], gevolgd

117 Gedeeltelijk gedrukt door A. Van Werveke, 'Tooveraars en Waarzeggers in de XVe en in de XVIe eeuw', *Volkskunde* 9 (1896), 121-140.

118 W.L. Braekman, in: I. De Meuter en M. Poriau (eds.), *Witte en Zwarte Magie* (ASLK; Brussel, 1995), *Cataloog*, nr. 160.

119 W.[L.] Braekman, 'Middelnederlandse Bezweringsformulieren en Toverdranken', *Versl. en Med. KVATL* (1963), 275-386. Hier vindt men een gedetailleerde technische beschrijving van het hs. en een uitgave van alle magische teksten. De toenmalige paginering van het hs. is sindsdien door een foliëring vervangen.

120 P. de Keyser, 'Een uitvoerig Middelnederlands Bezweringsformulier tegen allerlei Kwalen', *Volkskunde* 33 (1928), 135-139.

door een bespreking van enkele magische planten en hun gebruik: [3], [4], [14], [25], [27], [28], [30], [31], [42], [54], [60], [61], [63], [68], [74], [81], [82], [86], [87], [89], [91], [93], [103], [106], [107], [108], [109], [112], [116], [117], [120], [121], [148], [225], [265], [278], [282], [289], [293], [295], [298], [299], [301], [304], [305], [306], [311], [319], [320], [344], [353], [354], [377] en [379].

Zie *Repertorium*, G 290.

G. 4 *GENT, Universiteitsbibl., hs. 1021 A*

Papieren hs., 16de eeuw, 148 fol. Het heeft sterk door waterschade geleden[121]. Voor de scribent, zie ook bij G. 5 hierna. Samen met G. 5 werd het in 1835 te Gent gevonden in de schoorsteen van een instelling voor geesteszieken. Dit blijkt uit de nota die bij het hs. is gevoegd[122]:

> Deux Traités sur la Magie, trouvées [*sic*] en Mars 1835, à la Démolition d'une ancienne cheminée à l'hospice des Aliénées à Gand avec quelque [*sic*] débris d'Instruments dont se servait le Magicien
> Restitués par Mr. Ch. Vervier le 14. 8bre 1839

De inhoud bestaat in hoofdzaak uit Latijnse magische traktaten, een kleine twintigtal in totaal. Sommige worden aan een bepaald auteur toegeschreven, b.v. aan Arnaldus de Villanova, Galenus, Geber, Hermes of Petrus de Abano; andere zijn anoniem. Dit is een unieke collectie traktaten die teksten bevat die ook in andere landen niet bekend zijn.

Voor een gedetailleerde inhoudsopgave, zie *Appendix A*.

Naast de Latijnse bevat het hs. ook een paar Nederlandstalige experimenten, twee voor liefdesmagie en één om koeien of boter te onttoveren (fol. 127v-129v en fol. 142v-143r): [19], [110], [113], [122], [129], [228], [229], [230], [231], [243], [245], [288], [318], [322], [328], [340], [341], [342], [356], [360], [363], [376], [378], [384], [392], [394] en [396].

Zie *Repertorium*, G 300.

G. 5 *GENT, Universiteitsbibl., hs. 1021 B*

Zogoed als onbekend papieren hs., 16de eeuw, 72 fol.[123]. Voor de geschiedenis ervan, zie bij G. 4 hierboven.

Behoorde nog in de 16de eeuw toe aan Antonius De Grave, wiens naam herhaalde malen voorkomt op de oorspronkelijk blanco gebleven eerste bladzijden. Het hs. (wellicht ook G. 4) werd geschreven door een verder onbekende Cornelius Bryntius ('Cornelius Bryntius scribebat', fol. 12v).

121 Braekman, in: De Meuter en Poriau (eds.), *Op.cit.*, p. 10.

122 Het hs. werd geschonken door Charles Vervier van de commissie voor burgerlijke godshuizen. Het werd (samen met G. 5) bewaard in bruin inpakpapier en diende tot 1978 te wachten vóór het gerestaureerd en ingebonden werd.

123 Zie mijn beknopte beschrijving in De Meuter en Poriau (eds.), *Op.cit.*, p. 11.

De inhoud bestaat voor het grootste gedeelte (fol. 2r-53r) uit het beruchte Latijnse traktaat over rituele magie[124], getiteld *CLAVICULA Salomonis Secretum secretorum omnium artium magistrarum Libri duo. Versi ex Lingua greca per sapientissimum virum Thoz Natione grecum Libri Du[o]*[125].

Dit is de enig bekende kopie (voorafgegaan door een inhoudstafel) van de *Clavicula* in een middeleeuws hs. uit de Nederlanden[126]. Dit is ook het geval voor het eveneens magische maar zeer korte en anonieme *Liber conservationis* (fol. 56r-58v).

Het hs. bevat een kort Latijns *experimentum ad furtum inveniendum* (fol. 54r-55r) en negen magische teksten in het Middelnederlands (fol. 6lv-71v): [242], [244], [283], [365], [366], [383], [387], [388] en [396].

Niet in *Repertorium*.

G. 6 *GENT, Universiteitsbibl., hs. 1272*

Midden 15de eeuw. Papieren hs., 172 fol. en twee schutbladen.

De inhoud omvat de *Cyrurgie* van Lanfranc van Milaan, twee urinetraktaten en een collectie losse geneeskundige recepten[127]. Het hs. werd geschreven te Gent of omgeving.

Bevat twaalf magische formulieren die voor het grootste gedeelte ook in Brus. 4 aangetroffen werden: [35], [36], [39], [123], [150], [151], [152], [258], [263], [276], [331] en [380].

Zie *Repertorium*, G 320.

124 Thorndike, *Op.cit.*, II, p. 280-281.

125 Zoals reeds hierboven werd gezegd, is dit uitvoerig handboek niet systematisch in ons corpus opgenomen. Slechts enkele kleinere stukjes worden besproken. Voor een vertaling in hedendaags Engels, zie S.L.M. Mathers (ed.), *The Key of Solomon the King. Claviculum Salomonis. Now first translated and edited from MSS.* ... (London, 1889). Een vergelijking van Mathers' vertaling met onze tekst toont aan dat de inhoud sterk verschillend is. Vooral voor het eerste deel is er zeer weinig overeenkomst. Verder onderzoek is gewenst.

126 Het werk bestaat uit 2 delen. Een inhoudsoverzicht: Deel I heeft 12 hoofdstukken met de volgende door mij overgenomen titels: 1.De amore divino prehabendo. 2.De horis et punctis in omnibus artibus et experimentis necessarijs. 3.De omnibus artibus magicis et nigromantia et de loquendo spiritibus. 4.De pentaculis. 5.De compositione pentaculorum. 6.De experimentis furti. 7.De invisibilitate. 8.De amore. 9.De experimentis oratie et impetrationis. 10.De experimentis discordie et destructionis. 11.De ludibus experimentis. 12.De experimentis extraordinarijs.
Het tweede deel telt 24 hoofdstukken, getiteld: 1.Quibus horis artes magicae debeant compleri dum fuerint apperata. 2.Qualiter se habent exorsisator. 3.Qualiter se habeant socij in artibus. 4.De jejunijs et custodia. 5.De Balneis. 6.De Vestibus. 7.De locis ubi debeant fieri artes. 8.De artano et ensibus. 9.De circulis qualiter fiant et commodo in ipsis intretur. 10.De suffumigationibus. 11.De aqua et isopo. 12.De luminibus et igne. 13.De preceptis omnium artium. l4.De penna et atramento. 15.De sanguine vespertilionis. 16.De penna de qua scribitur cum aliquo sanguine. 17.De m[?] mellis adhuc necessarijs chartie in artibus. 18.De cera et terra. 19.De acu et stilo ferreo. 20.De characteribus. 21.De sacrificijs. 22.De pannis serico vel lineo. 23.De opere imaginum astrologiae. 24.De charta virginea.

127 Voor een gedetailleerde technische beschrijving, zie Braekman, *Mnl. Geneesk. Rec.*, p. 37-44.

G. 7 *GENT, Universiteitsbibl., hs. 1317*

Hs. op papier, vroege 16de eeuw, 399 fol. De inhoud omvat voor het merendeel medische traktaten en recepten in één enkele hand. Op het einde (fols. 376-385) komt een groep verfrecepten voor[128]. De taalvormen wijzen op een Brabantse origine.

De laatste bladen (fol. 392 e.v.) zijn sterk geschonden; hier vindt men een vijftiental zegens waarvan de meeste zeer onvolledig zijn: [5], [13], [29], [40], [41], [58], [91], [96], [111], [114], [134], [149], [259], [267] en [275].

Zie *Repertorium*, G 370.

Ge. *GELINDEN, Parochiaal Archief, reg. Bona parochialia a*° 1597

Een register met de bezittingen van de parochie in 1597 aangelegd door pastoor Egidius Roix. Op fol. 85 komt een bezwering voor[129]: [143].

Niet in *Repertorium*.

Gr. *'s-GRAVENHAGE, Kon. Bibl., hs. Y 302 (1191)*

Papieren hs., gedateerd 1462, 161 fol. Het bevat de tekst van de eerste en enige volledige Ned. vertaling van de reis van Sir John Mandeville. Men neemt aan dat het reisverhaal oorspronkelijk in het Frans werd geschreven door een hoveling aan het Engelse hof[130].

Op fol. 56 komt een Latijnse zegen voor (gevolgd door een vertaling ervan in het Ned.) tegen moordenaars en vijanden[131]: [171] en [272].

Niet in *Repertorium*.

Gr. 1 *'s-GRAVENHAGE, Kon. Bibl., Kon. Akad. Wet., hs. XXVII*

Getijdenboek op perkament; telt 68 fol. Bevat berijmde gebeden in het Ned. en het Latijn, geestelijke gedichten en stichtelijk proza. Dateert uit de 15de eeuw. Bevat een ‘bedinghe’ als bescherming tegen vijanden en gevaren (fol. 15v)[132]: [274].

Niet in *Repertorium*.

128 W.L. Braekman (ed.), *Middelnederlandse Verfrecepten voor miniaturen en ‘alderhande substancien’* (Scripta 18; Brussel, 1986), p. 92-105. Zie p. 17 voor een beknopte beschrijving van dit hs..

129 J. Brouwers, ‘Heelmiddelen en bezweringen. Gelinden’, *Limburg* 35 (1956), 305-308 (p. 307).

130 J.W. Bennett, *The Rediscovery of Sir John Mandeville* (New York, 1954).

131 N.A. Cramer (ed.), *De Reis van Jan van Mandeville, naar de Middelnederlandsche Handschriften en Incunabelen* (Leiden, 1908), col. 95.

132 J. Verdam, ‘Middelnederlandsche Geestelijke Poëzie’, *Versl. en Med. Kon. Akad. Wet.*, Afd. Letterk. (1898), 145-174.

Gr. 2 *'s-GRAVENHAGE, Kon. Bibl., Kon. Ned. Akad. Wet., hs. XXVIII*

Hs. van 108 fol., overwegend papier. Vroege 16de eeuw. Bevat een kalender en astrologische traktaten en voorschriften, meestal in het Nederlands[133].

In het hs. komt een magisch, in het Ned. gesteld experiment voor om diefstal op te sporen (fol. 34r): [280].

Zie *Repertorium*, G 1190.

Gr. 3 *'s-GRAVENHAGE, Kon. Bibl., hs. 133 M 27*

Papieren hs. van 189 fol. Tweede helft 16de eeuw. Gedateerd 1577. Bevat een maandregimen, een aderlaattraktaatje, recepten tegen pest, technische en alchemistische recepten (veelal in het Latijn), maar vooral een grote collectie losse medische recepten voor ziekten bij mensen (daarbij ook een groot aantal pestrecepten), bij paarden en bij jachtvogels. Werd geschreven door een zekere Georg Sweerts van der Boorcht te Meerbeke (bij Ninove)[134].

Op Jansen-Siebens wel bijzonder onvolledige en oppervlakkige notitie na, is het hs. tot op heden onbekend gebleven.

Het bevat naast een magische tekst in het Latijn om een wondenwater te maken, een vijftigtal zegens, voor het overgrote deel voor paardenziekten en is daarmee voor de witte magie - en dat niet alleen wegens het aantal - één van de belangrijkste handschriften die we bezitten: [6], [76], [77], [102], [115], [144], [145], [146], [147], [155], [160], [161], [163], [164], [165], [172], [173], [174], [175], [181], [182], [185], [186], [187], [188], [190], [191], [193], [195], [196], [197], [198], [199], [201], [207], [209], [210], [211], [212], [213], [219], [220], [253], [264], [336] en [352].

Zie *Repertorium*, G 1120.

H. *HATTEM, Stichting Oud-Hattem, hs. C 3*

Papieren hs., 2de helft 16de eeuw, met vele toevoegingen uit de 17de eeuw, 263 p. De inhoud omvat medische traktaten en recepten, o.m. een chirurgisch traktaat in vraag- en antwoordvorm[135]. Geschreven in één enkele hand, wellicht door een naar het Noorden uitgeweken Brabander die oudere Vlaamse of Brabantse teksten heeft gekopieerd en gedeeltelijk heeft aangepast qua taal.

Dit hs. bevat drie magische teksten, één uit de 16de eeuw, twee uit de 17de eeuw; de laatste twee staan doorstreept: [128], [238] en [256].

Zie *Repertorium*, H 200.

133 R. Jansen-Sieben, ‘Middelnederlandsche Jaarprognosen’, *Versl. en Med. KVATL* (1971), 221-222.

134 W.L. Braekman, ‘Een Meerbeeks artes-handschrift (16de E.): inhoudsoverzicht met excerpten’, *Volkskunde* 99 (1998), nr. 1.

135 W.L. Braekman (ed.), *Johannes Conincks ‘Cirurgia’ of ‘Hantgewerck int lichame der Menschen’* (Scripta 14; Brussel, 1985).

H. 1 *HATTEM, Stichting Oud-Hattem, hs. C 4*

Hs. op papier, 1ste kwart 16de eeuw, 202 p. Bevat een grote verscheidenheid aan op de dagelijkse praktijk gerichte medische teksten die toelaten het als een vademecum te bestempelen[136].

Bevat uitvoerige teksten om dieven op te sporen, drie zegens in het Latijn (brand blussen, bloed stelpen en wonden) en twee gebeden over medicijnen: [1], [2], [9], [133], [262], [291] en [292].

Zie *Repertorium*, H 210.

H. 2 *HATTEM, Stichting Oud-Hattem, hs. C 5*

Papieren hs., 2de helft 15de eeuw, 572 p. Een compilatie van overwegend Mnl. geneeskundige traktaten[137].

Dit hs. bevat twee incantamenta en daarenboven een tiental magische en bijgelovige praktijken in de verzameling 'secreten' op p. 134-140[138]: [118], [130], [221], [224], [236], [281], [313], [321], [332] en [333].

Zie *Repertorium*, H 220.

K. *KASSEL, Landesbibl. und Murhardsche Bibl., hs. 2° MS. med. 1*

Hs. op papier, midden 15de eeuw, 262 fol. Bevat een aantal medische traktaten, vooral een chirurgische compilatie door een zekere Willem vanden Egher. Op het einde van het hs. komen medische recepten en een belangrijke verstuikingszegen voor: [192].

Zie *Repertorium*, K 80.

K. 1 *KASSEL, Landesbibl. und Murhardsche Bibl., hs. 8° MS. med. 1*

Hs. op papier, 15de eeuw, 154 fol. Bevat een uitvoerige collectie medische recepten, gedeeltelijk in het Nederlands en in het Latijn.

Bij deze recepten komen ook twee tekstjes voor over de magische kracht van valeriaan en het gebruik van drie savie-bladeren: [64] en [300].

Zie *Repertorium*, K 100.

K. 2 *KASSEL, Landesbibl. und Murhardsche Bibl., hs. 8° MS. med. 3*
Dit hs. telt 41 fol. en werd door drie handen geschreven, in de tweede helft van de l4de eeuw ten zuidoosten van Gent[139]. De inhoud omvat medische en chirurgische recepten in een 'leringe van orinen'.

Bevat twee magische formulieren: [11] en [227].

Zie *Repertorium*, K 110.

136 W.L. Braekman, 'Een Hattems medisch vademecum uit de vroege zestiende eeuw', *Volkskunde* 86 (1985), 85-102.

137 W.L. Braekman, 'Een Hattems Handschrift: Belangrijke aanwinst voor de Middelnederlandse *Artes*-literatuur', *Volkskunde* 84 (1983), 301-331.

138 W.L. Braekman, 'Een merkwaardige collectie "Secreten" uit de vijftiende eeuw', *Versl. en Med. KANTL* (1987), 270-287.

139 Voor een gedetailleerde beschrijving, zie Braekman, *Med. en Techn. Mnl. Rec.*, p. 16-20.

Ko. *KOPENHAGEN, Koninklijke Bibl., hs. GKS, fol. 234*

Papieren hs., vroege 17de eeuw, 519 p. Bevat o.m. een afschrift van een oudere, anonieme collectie van bijna zeshonderd veterinaire recepten, bijna alleen voor paarden (p. 128-251)[140].

De taal is sterk Nederlands gekleurd, alleen p. 200-208 zijn Nederduits, terwijl p. 208-251 zogoed als Nederlands zijn. Het hs. is naar alle waarschijnlijkheid een kopie, gemaakt in Oostfriesland[141], van een ouder Nederlands manuscript dat door de kopiist in lichte mate, vooral in de spelling, werd aangepast. Naast Oostfriese bronnen worden ook 'de stalmeester vann den Prinss van Oranigen' en een 'schmit te Tyel' (d.i. Tiel in Gelderland) genoemd.

Met zesentwintig zegens en magische praktijken is dit, op één na, onze belangrijkste bron voor vetetinaire incantamenta: [154], [156], [157], [158], [159], [166], [168], [169], [170], [176], [177], [178], [179], [183], [184], [200], [202], [203], [204], [205], [206], [208], [214], [215], [216] en [218].

Zie *Repertorium*, K 350.

Ko. 1 *KOPENHAGEN, Koninklijke Bibl., hs. GKS 1657*

Hs. op papier, 15de eeuw. Bevat een Mnl. traktaat over gynaecologie[142] met daarin een aantal, meestal Latijnse incantamenta om de geboorte te bespoedigen, tegen bloedingen en mastitis: [20], [23], [43], [44], [45], [46], [47], [48], [50], [51], [52], [53], [56] en [90].

Zie *Repertorium*, K 380.

Ko. 2 *KOPENHAGEN, Koninklijke Bibl., hs. GKS 1662*

Hs. uit de 15de eeuw. Gevariëerde inhoud van vooral medische traktaten, recepten en dito waters, alsook een versie van het chirurgisch traktaat, bekend als de Jonge Lancfranc.

Bevat de eigenschappen van een magische plant (fol. 39v-40v): [307] en [308].

Zie *Repertorium*, K 390[143].

Kor. *KORTRIJK, Rijksarchief, Groeningeabdij, Renteboekje nr. 12*

Op de perkamenten achterflap (fol. 35r) van het overigens geheel in het Frans geschreven renteboekje (begint in 1348 en eindigt in 1376) van de

140 Drie medische recepten voor andere dieren - honden, koeien, varkens (p. 241-243) - vindt men bij W.L. Braekman, *Zestiende-eeuwse Veterinaire Literatuur uit de Nederlanden* (Scripta 20; Brussel, 1987), p. 16.

141 G. Eis, 'Meister Albrants Einfluss auf die mittelniederdeutschen Rossarznei-Bücher', *Niederdt. Mitt.* 11 (1955), 87; dezelfde, *Forschungen zur Fachprosa. Ausgewählte Beiträge* (Bonn, München, 1971), p. 107-139.

142 B. Kusche (ed.), *Frauenaufklärung im Spätmittelalter. Eine philologisch-medizinhistorische Untersuchung und Edition der gynäkologisch-obstetrischen GKS 1657 Kopenhagen* (Acta Univ. Umensis; Stockholm, 1990).

143 De lokalisering van de teksten in dit hs. is in het *Repertorium* totaal onbetrouwbaar.

abdij van Groeninge, komt als een *probatio pennae* een magische formule voor tegen rabies bij mens en dier[144]: [104].
Niet in *Repertorium*.

Kr. *KRAKAU, Muzeum Narodowe, hs. 2943*

Papieren hs., 120 fol. Geschreven ca. 1470 in een vrouwenklooster, waarvan alleen bekend is dat het aan St.-Antonius was gewijd. In doos nr. 21 van de Kon. Acad. voor Ned. Taal- en Letterkunde te Gent bevinden er zich foto's van. De inhoud bestaat uit gebeden en geestelijke oefeningen.
In dit hs. komen twee zegens voor: één die bij een bevalling gebruikt werd en één tegen vijanden[145]: [55] en [273].
Zie *Repertorium*, K 420.

L. *LEIDEN, Universiteitsbibl., hs. Mij. Ned. Letterk., 960*

Perkamenten dubbelblad, late l4de eeuw. Wellicht afkomstig uit een boekband. De taal wijst op het zuiden van West-Vlaanderen. Erg geschonden en daardoor slechts ten dele leesbaar[146]. Afkomstig uit een volks geneeskundig vademecum.
Bevat zes zegens: vier (geheel of gedeeltelijk berijmd) om bloed in wonden of in de neus te stelpen; de twee andere zijn respectievelijk ‘jegen thertegespan’ en tegen de koorts: [18], [21], [57], [67], [138] en [141].
Zie *Repertorium*, L 390.

L. 1 *LEIDEN, Universiteitsbibl., hs. Voss. chym. oct. 8*

Papieren hs., einde 15de eeuw. Afkomstig uit Leuven, waar het toebehoorde aan de ‘custos’ van de St.-Jacobskerk. De inhoud bestaat uit medische recepten, secreten, wijn- en verfrecepten, culinaire recepten en een korte ziekteprognose.
Volgens het *Repertorium* komt op fol. 101v-102 een magisch middel voor *ad cancrum*: het blijkt in feite een medisch recept te zijn.
Bevat geheel of gedeeltelijk Latijnse en een tiental geheel in het Nederlands gestelde magische middelen. Hierbij zijn er ook een paar veterinaire tekstjes, een middel om een geest op te roepen, één om ‘die es betovert’, en één om ‘nit’, d.i. haat tussen echtelieden te doen ontstaan: [18], [57], [67], [97], [139], [141], [223], [257], [316], [335], [373] en [397].
Zie *Repertorium*, L 170.

144 [Anon.], ‘Bijgeloof’, *Biekorf* 16 (1905), 48 en F.D., ‘Een l4de-eewse toverspreuk in Kortrijk’, *Biekorf* 66 (1965), 285.
145 G. Hendrix, ‘Incantamenta uit Middelnederlandse handschriften in Oosteuropees bezit’, *OvZ* 44 (1969), 177-182.
146 W.L. Braekman, ‘Het Leidse Handschriftfragment met Middelnederlandse Recepten en Bezweringen’, *Versl. en Med. KANTL* (1986), 88-107.

Li. *LINCOLN, Cathedral Chapter Libr., hs. 127*

Hs. op papier, 15de eeuw. Telt 278 fol. De inhoud omvat voor het grootste gedeelte (fol. 47-270) medische traktaten[147].

Op een blanco-blad na de kalender (fol. 2-13) en vóór de almanak (fol. 15v-17v) en de tekenen van de zodiak, staat een bezwering (in het Lat. en het Mnl.) om bloed te stelpen (fol. l4r) die er nog een tweede maal wordt herhaald: [12].

Zie *Repertorium*, L 680.

Lo. *LONDEN, British Library, hs. Add. 39.638*

Hs. op perkament, 1ste helft 15de eeuw, 164 fol. Rijkelijk versierd en verlucht devotieboek (*horae*), geschreven in opdracht van een Brugs echtpaar.

Bij de verzameling gebeden in het Mnl., meestal op rijm[148], vindt men een aantal zegens, sommige geheel, andere gedeeltelijk in het Nederlands, acht in totaal. De meeste zijn bestemd tegen de pest, één is gericht tegen vijanden[149]: [98], [99], [100] en [101].

Zie *Repertorium*, L 830.

Lo. 1 *LONDEN, British Library, hs. Harley 1684*

Hs. op papier, 15de eeuw met 174 fol. Bevat o.m. het ‘Boeck van Surgien’ van Thomaes Scellinck[150] en het chirurgisch werk van Johan Yperman[151].

In Scellincks chirurgie komen vier magische formulieren voor. Bij Yperman vinden we één van beide ook en wel in het Ned. zowel als in het Latijn[152]: [127], [132], [134] en [136].

Zie *Repertorium*, L 890.

Lo. 2 *LONDEN, British Library, hs. Sloane 345*

Hs. op papier, einde 15de eeuw. Telt 145 fol.[153]. Kopie in één enkele hand van een ouder hs. De taalkenmerken wijzen op Gelderland, meer bepaald de streek van Arnhem en Apeldoorn als plaats van herkomst[154]. De

147 Zie R.M. Woolley, *Catalogue of the Manuscripts of Lincoln Cathedral Chapter Library* (London, 1927).

148 R. Lievens, ‘The Hymn “Lof gheest ghenaemt”’, in: *Litterae textuales. Neerlandice manuscripta. Essays presented to G.I. Lieftinck* (Amsterdam, 1976), III, p. 99-110.

149 W.L. Braekman, ‘Enkele Zegeningen en krachtige Gebeden in een Vlaams Devotieboek uit de vijftiende eeuw’, *Volkskunde* 79 (1978), 285-307.

150 E.C. Van Leersum (ed.), *Het ‘Boeck van Surgien’ van meester Thomaes Scellinck* (Opuscula Selecta Neerlandicorum 7; Amsterdam, 1928).

151 Van Leersum (ed.), *De ‘Cyrurgie’.*

152 Beide chirurgische traktaten zijn ook in andere handschriften bewaard, waar de magische teksten eveneens voorkomen.

153 Volgens het *Repertorium* telt het hs. 228 fol.; dit is onjuist.

154 Voor een gedetailleerde beschrijving en inhoudsoverzicht, zie Braekman, *Med. en Techn. Mnl. Rec.*, p. 27-38.

bijzonder rijke inhoud omvat medische, technische, chirurgische e.a. recepten, glossen, een chirurgisch traktaat, enz.

Bevat vier magische formulieren: [54], [222], [345] en [372].

Zie *Repertorium*, L 930.

Lo. 3 *LONDEN, British Library, hs. Sloane 3002*

Papieren hs. uit late 15de eeuw. Bevat een medisch-astrologisch traktaat, in de proloog toegeschreven aan een zekere ‘Albert van Borgunnien in Vlanderen Lande’. Volgens Wardale werd het geschreven in de omgeving van Rostock of Lübeck[155]. Het zou een fragmentair afschrift zijn van een ouder, methodisch opgebouwd medicijnboek (van het type *a capite ad calces*).

Er bestond te Zonnebeke in West-Vlaanderen een heerlijkheid, genoemd Borgoenien[156]. Het oude medicijnboek werd dus wellicht samengesteld door een zekere Albert, een Westvlaming die naar de streek van de Baltische Zee was uitgeweken.

In dit hs. komen vijf magische teksten voor[157]: [26], [34], [88], [125] en [131].

Niet in *Repertorium*.

Lo. 4 *LONDEN, British Library, hs. Loan 29/332*

Papieren hs., 14de eeuw. 293 fol.[158]. Behoort toe aan de hertog van Portland. Sinds 1949 in bruikleen in de BL. De inhoud omvat in hoofdzaak twee teksten, één gecommentarieerd Antidotarium en een Mnl. vertaling van het *Liber de Simplicibus* van Platearius (ook - naar de beginwoorden - *Circa instans* genoemd)[159]. Dit laatste deel bevat een zegen: [92].

Zie *Repertorium*, L 900.

Lo. 5 *LONDEN, Wellcome Hist. Medical Library, hs. 517*

Papieren hs., late 15de eeuw, 251 fol. Bevat een groot aantal teksten, overwegend in het Latijn[160].

155 W.L. Wardale (ed.), *Albrecht van Borgunnien's Treatise on Medicine* (St. Andrews Univ. Publications, nr. XXXVIII; Oxford, 1936).

156 C. Callewaert, *Chartres anciennes de l'Abbaye de Zonnebeke* (Bruges, 1925), p. 110 en 119: ‘Bourgogne: ancienne Seigneurerie à Zonnebeke’.

157 Wardale, *Op.cit.*, nr. 47, 68, 150, 177 en 190; de tweede en derde tekst vindt men ook in R. Priebsch, ‘Two Charms in Low German Verse’, *Modern Lang. Rev.* 18 (1923), 479-480.

158 Voor een uitvoeriger, technische beschrijving, zie W.L. Braekman, ‘Een onbekend Mnl. medisch Handschrift uit de veertiende Eeuw’, *Versl. en Med. KVATL* (1968), 99-133.

159 L.J. Vandewiele, *Een Middelnederlandse Versie van de Circa Instans van Platearius* (Oudenaarde, 1970).

160 Voor een gedetailleerd inhoudsoverzicht, zie S.A. Moorat, *Catalogue of Western Manuscripts on Medicine and Science in the Wellcome Historical Medical Library* (Londen, 1962), I; Manuscripts written before 1650 A.D.

Uit de rijke inhoud vermelden we een Mnl. traktaatje over wijnverbetering[161] en een grote collectie recepten van allerlei aard[162].

Bevat ook talrijke en belangrijke magische teksten, meestal in het Latijn maar ook Nederlandstalige, b.v. op fol. 231-239[163]. Belangrijk zijn ook de Latijnse incantaties die behoren tot de zwarte magie: o.m. liefdesmagie (*ad amorem* en *ut mulier sequatur te in camera tua*), bezweringen van planten, oproepen van geesten, enz. De aard van vooral de Latijnse teksten herinnert aan die in G. 4 en G. 5. De door ons opgenomen magische teksten zijn: [49], [232], [233], [234], [240], [241], [246], [247], [251], [252], [255], [260], [277], [284], [285], [286], [287], [297], [303], [310], [312], [323], [338], [339], [346], [351], [357], [358], [359], [362], [367], [381], [385], [386], [390], [393], [395] en [398].

Zie *Repertorium*, L 1060.

M. *MILAAN, Biblioteca Nazionale Braidense, hs. AE XII 38*

Late 15de E. Bestaat uit twee delen, beide geschreven door ‘Bruer Cornelis Papenhoven’. Bevat vooral medische traktaten, o.m. de zg. *Jonge Lanfranc*, een pest- en aderlaattraktaat, een bloedschouwing, enz.

Er zijn twee incantamenta, beide om wonden te genezen. Deze zijn door een 16de-eeuwse hand toegevoegd op oorspronkelijk blanco-bladen en werden later licht doorstreept: [135] en [140].

Zie *Repertorium*, M 160.

Ma. *MAASTRICHT, Gemeentearchief, hs. 85*

Hs. uit tweede helft 15de eeuw, Latijn en Mnl. De delen in de volkstaal omvatten wetenschappelijke traktaten, een botanisch glossarium, medische, technische en culinaire recepten, een herbarijs en kalenderraadgevingen.

Bevat negen magische teksten, waarvan drie in het Ned. Enkele bladen werden uit het hs. verwijderd, vermoedelijk omdat ze ook incantamenta bevatten. Dit is het werk van een vroegere bezitter die ook de meeste nog aanwezige magische teksten zwaar met inkt heeft doorstreept: [10], [13], [24], [73], [85], [105], [119], [235] en [337].

Zie *Repertorium*, M 20.

P. *PARIJS, Bibliothèque de l'Arsenal, hs. 8220*

Perkamenten hs., 15de eeuw, 132 fol. Bestaat uit een kalender en allerlei gebeden in het Nederlands, o.m. tot de H. Vijf Wonden of ‘als gij in

161 W.L. Braekman, ‘“Vander Hulpen des Ghebrecs des Wiins”. Een onbekend Middelnederlands Wijntraktaar uit de vijftiende Eeuw’, in: G. Keil, R. Rundolf, e.a. (eds.), *Fachliteratur des Mittelalters. Festschrift f. Gerhard Eis* (Stuttgart, 1968), p. 177-204.

162 Braekman, *Middelnederlandse Verfrecepten*, p. 27-57.

163 W.L. Braekman, ‘Magische experimenten en Toverpraktijken uit een Middelnederlands Handschrift’, *Versl. en Med. KVATL* (1966), 53-118.

liden sijt'. Op fol. 1 wordt de eigenaar genoemd, een zekere Henricus uit Groot-Loon (Limburg).

Bevat één *conjuratio* in het Latijn om kwetsing door een lans te voorkomen(fol. 2): [269].

Zie *Repertorium*, P 30[164].

P. 1 *PARIJS, Bibliothèque nationale, hs. Lat. 6838 A*

Perkamenten hs. uit 1305, 156 fol.[165]. Bevat overwegend Lat. traktaten met op het einde (fol. 152-155) een aantal Mnl. recepten[166] en de Macerglossen van plantennamen.

Eén van de recepten is gecombineerd met een zegen en men treft hier ook een magico-religieus heilmiddel aan[167]: [32] en [126].

Zie *Repertorium*, P 50.

R. *ROME, Bibl. Apostolica Vaticana, hs. Barber. lat. 186*

Papieren hs. in oorspronkelijk perkamenten band, late 15de E. Bevat een groot aantal Latijnse medische traktaten, een eiktraktaatje, een pesttraktaat van Magister Johannes de Merliano, stadsdokter van Venetië, aderlaattraktaten, een lunarium, de *dies periculosi*, enz.

Middelnederlandse tekstjes zijn: enkele medische recepten, twee tafelspelen[168] en één magisch recept (gedeeltelijk in geheimschrift): [343].

Zie *Repertorium*, R 50.

T *TRIER, Stadtbibliothek, hs. 40/1018*

Vroegmiddeleeuws hs. (10de E.). Bevat een aantal Latijnse recepten, Latijns-Duitse glossen en een Hoogduitse paardenbezwering die in de eerste helft van de 11de eeuw vermoedelijk te Trier werd toegevoegd in de benedenmarge van een bladzijde[169].

Onderaan op fol. 19v bevindt zich een bezwering *ad catarrum*[170]: [22].

Zie *Repertorium*, T 70.

164 Volgens het *Repertorium* zouden op fol. 3-4 bezweringsformules voorkomen. Dit is zeker niet het geval; daar vindt men Mnl. gebeden. In feite bevat dit hs. geen enkele Mnl. *artes*-tekst, zodat het ten onrechte in het *Repertorium* wordt vermeld.

165 Voor een uitvoerige beschrijving, zie Braekman, *Mnl. geneesk. Rec.*, p. 25-26.

166 W.L. De Vreese, *Middelnederlandsche Geneeskundige Recepten en Tractaten, Zegeningen en Tooverformules* (KVATL, Gent, 1894), 1e Afl.: Recepten, nrs. 418-590.

167 De Vreese, *Op.cit.*, nrs. 519 en 523; W.L. Braekman, 'Een merkwaardig magicoreligieus heilmiddel voor epilepsie in het Middelnederlands', in: G. Keil (ed.), *Fachprosa-Studien* (Berlin, 1982), p. 512-527.

168 C.F.P. Stutterheim (ed.), *Twee onbekende tafelspelen. Met inleiding en aantekeningen uitgegeven* (Amsterdam, 1946).

169 Voor een beschrijving van het hs., zie R. Bergmann, *Mittelfränkische Glossen* (Bonn, 1966), p. 152-155.

170 Uitgeg. o.m. door E. von Steinmeyer, *Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler* (Berlin, 1916), nr. 378, nr. 69; M. Gysseling, *Corpus van Middelnederlandse Teksten* ('s-Gravenhage, 1980), Reelts II, dl. 1 nr. 11, p. 118.

U. *UTRECHT, Univ. Bibl., hs. 357 (olim Eccl. 355)*

Perkamenten hs., 186 fol. Geschreven ca. 1459-1464. Is afkomstig uit het klooster van de Regularissen te Utrecht. Bevat allerlei stukken, meestal in het Latijn: preken, het *Speculum Ecclesiae* van Hugo de St. Victor, inhoudsopgave van de geschriften van Thomas van Aquino, en kleinere stukjes waaronder ook enkele in het Nederlands, o.m. een samenvoeging van de tien geboden met de tien plagen van Egypte[171] en de eigenschappen van Jezus (fol. 154)[172].

Bevat op het laatste blad een gedeeltelijk Ned. bezwering om melk te stelen (en ook om dat te beletten), en enkele Latijnse magische middelen i.v.m. liefdesmagie[173]. De meeste komen ook voor in de incunabel *Beets* (zie aldaar): [326], [327] en [382].

Niet in *Repertorium*.

c) *Gedrukte werken*

Beets Johannes Beets (= Beetsius), *Commentum super decem praeceptis decalogi* (Leuven, 1486)

De karmeliet Beetsius (+ 1476) is de auteur van dit postuum verschenen uitvoerig werk over de tien geboden. Klein fol., niet genummerd.

Op Sign. B 1r staat (in Expos. IV, 1ste exp.) een gedeeltelijk Nederlandse incantatie om melk te stelen, gevolgd door enkele Latijnse voorbeelden van liefdesmagie[174]: [326] en [327].

Bieënboek Thomas van Cantimpré, *Dit is der bien boeck* (Zwolle, P. Van Os., 1488)

Eén van de meest verspreide exempelboeken uit de Nederlanden. Thomas van Cantimpré schreef ca. 1250 *Bonum universale de apibus* dat al vlug in het Nederlands vertaald werd. Het beleefde vele drukken[175]. Het bevat één exempel waarin een zegen om vuur te blussen voorkomt[176]: [261].

171 Aem. W. Wybrands, 'Een preek, voor geestelijken gehouden in de eerste helft van de vijftiende eeuw', in: Moll en de Hoop Scheffer (eds.), *Op.cit.*, V, p. 438-464.

172 P.A. Tiele, *Catalogus codicum manu scriptorum Bibliotheca Universitatis Rheno-Trajectinae* (Utrecht, 1887), I, p. 116-117.

173 Aem. W. Wybrands, 'Eenige bekende en onbekende Toovermiddelen', in: Moll en de Hoop Scheffer (eds.), *Op.cit.*, IV, p. 465-475.

174 L.Pr.C. Van den Bergh, *Proeve van een kritisch Woordenboek der Ned. Mythologie* (Utrecht, 1846), p. 293.

175 St. Axters, *Geschiedenis van de Vroomheid in de Nederlanden* (Antwerpen, 1950), p. 388 e.v. Herhaalde malen uitgegeven, een tiental jaren geleden nog door C.M. Stutvoet-Joanknecht, *Der byen boeck: Middelnederlandse vertalingen van Bonum universale de apibus van Thomas van Cantimpré en hun achtergrond* (Amsterdam, 1990).

176 C.G.N. de Vooys, *Middelnederlandsche Legenden en Exempelen* ('s-Gravenhage, 1900), p. 32-33. Naar De Vooys ook overgenomen door Van Haver, *Op.cit.*, nr. 685.

Evan. *Die Evangelien vanden Spinrocke metter glosen bescreuen ter eeren vanden vrouwen* (M. Hillen van Hoochstraten, Antwerpen, ca. 1520)[177]

De Nederlandse uitgave van ca. 1520[178] is een gekuiste vertaling van de Franse *Les Evangiles des Quenouilles*, dat ca. 1480 te Brugge werd gedruk door Colard Mansion. Deze Franse druk steunt op één van twee Franse handschriften (BN Paris, Ms. fr. 2151) dat wat later is dan het ca. 1470 ontstane hs. dat nu te Chantilly bewaard wordt (Musée Condé, Ms. 654). Het Franse hs. dat als legger heeft gediend voor Mansions uitgave is dus praktisch contemporain met de eerste gedrukte versie[179].

Het bevat de volgende magische tekstjes: [66], [167], [249], [271], [324] en [370].

Lancia *Een zeer devoot en kragtig boeksken, genaemd Lancia-Christi, dienende niet alleen om de magt des duyvels te bedwingen, maer ook om aen alle tooveraers en hexen, hun magt te benemen en zijn zelven in alle perykel te beschermen. Keulen, uyt de Ceurfurstelijke drukkery* [Gent, I. Van Paemel?, ca. 1850]

Alle uitgaven - er zijn er verscheidene - dateren uit de late 18de of de 19de eeuw. Toch is het mogelijk, zelfs waarschijnlijk, dat de referentie aan de ‘Ceurfurstelijke drukkery’ te Keulen ernstig te nemen is. Aangezien een deel van de inhoud reeds in 15de-eeuwse Mnl. handschriften voorkomt, lijkt een nu verloren gegane Keulse druk uit de 16de eeuw goed mogelijk. Het boekje heeft een kerkelijke approbatie gedateerd 1599, maar een exemplaar van vóór de late 18de eeuw werd niet gevonden. Dat is niet ongewoon. Exemplaren van de 19de eeuwse drukken zijn immers ook al bijzonder zeldzaam[180].

Dit boekje bevat één lange magische tekst: [309].

Sack *Den Sack der consten: uuten Latine, Italiaensche, Franche* [sic], *duytsche ghecopileert om te vermaken die beswaerde sinnen* ... (Antwerpen, J. van Liesvelt, 1528)

Dit boekje heeft zich eeuwenlang in een grote populatiteit mogen verheugen. In het Noorden duurt die voort tot in de achttiende eeuw. Er zijn

177 Facsimilé: herdrukt door M. Nijhoff ('s-Gravenhage, 1910).

178 D. Callewaerr (ed.), *Die evangelien vanden spinrocke. Een verboden volksboek ‘zo waer als evangelie’* Ingeleid, vertaald en toegelicht door D.C. (Kapellen, 1992).

179 J. Lacarrière, *Les Evangiles des Quenouilles, traduits et présentés par* (Paris, 1987); A. Paupert, *Les Fileuses et le Clerc. Une étude des Evangiles des Quenouilles* (Bibliothèque du XVe siècle, vol. LII; Paris, 1990), de belangrijkste studie tot op heden. Voor een moderne kritische ed. van de Franse tekst: M. Jeay (ed.), *Les Evangiles des Quenouilles* (Paris, Montréal, 1985) die enkele jaren daarvoor een studie over de Evangelies geschreven had: *Savoir Faire. Une analyse des croyances des Evangiles des Quenouilles* (Le Moyen Français, n° 10; Montréal, 1982).

180 E.H. Van Heurck, *De Vlaamsche Volksboeken* (vert. J. Truyts), (Antwerpen, 1943), p. 174-175.

negen bewaarde edities met deze titel, waarvan vijf uit de 16de eeuw[181]. In de eerste ed. van 1528 komt slechts één magisch middel voor (nr. 17). Ze zijn vooral talrijk in de ed. van 1590: daar treffen we een tiental middelen aan i.v.m. liefde en sexualiteit. Alle aanvullingen uit latere, 16de-eeuwse edities vindt men in bijlage bij mijn editie.

De magische formulieren zijn: [325], [329], [347], [348] en [349].

Secr. Albertus Magnus, *Dat boeck der secreten Alberti Magni* [1551]

De Nederlandse vertaling van het sinds de 13de eeuw in handschriften veelvuldig voorkomende *Liber aggregationis* (ook Experimenta of *De virtutibus herbarum* genoemd[182]), dat - te recht of ten onrechte - aan Albertus Magnus wordt toegeschreven. De oudste druk waarvan een exemplaar bekend is[183], kwam te Leiden van de persen van Jan Mathijs: een exemplaar zonder titelblad wordt bewaard in de Universiteitsbibliotheek Gent (Sign. Acc. 8692). Het privilegie te Ieper en te Brugge verleend, dateert van 15 jan. 1551 en toen werd het boekje voor het eerst gedrukt, maar of het Gentse exemplaar ook uit dit jaar dateert is bij gebrek aan titelblad onmogelijk met zekerheid te achterhalen. Het lijkt mij onwaarschijnlijk.

Een tweede druk dateert uit 1573: *Dat boeck der Secreten Alberti Magni een Prince onder alle den Philosophen. Tracterende vanden Secreten ende Crachten der Cruyden, Ghesteenten, en sommighe Beesten ende Vogelen* ... (Peeter Mesens, Antwerpen, 1573 - nu in KB Brussel, Sign. III 27589 A).

De volgende formulieren werden eraan ontleend: [226], [294], [302] en [314].

Sydrac *Een schoone hystorie vanden wijsen Philosooph Sydrack die op aertrijc was duysent iaer voor gods gheboerte* ... (Antwerpen, 1522)

Allerlei middeleeuwse wetenschap, geloof en bijgeloof. Geschreven in 1323 beleefde het werk tien drukken tot 1540[184]. De oudste dateert uit 1495. Deze uit het Frans vertaalde encyclopedie in proza bestaat voor het grootste gedeelte uit een dialoog tussen de filosoof Sydrac en koning Boctus[185]. Deze laatste stelt meer dan vierhonderd vragen, zoals: 'Wat is de beste kunst ter wereld?', 'Is het beter te spreken of te zwijgen?', 'Wat is een maagd?', 'Hoe komt het dat men de wind voelt en niet zien kan?', 'Vanwaar komt de regen?', enz.

181 Ed. W.L. Braekman, *Den Sack der Consten. Een Vlaams volksboek, gereproduceerd naar de Antwerpse druk van Jacob van Liesvelt uit 1528* (Brugge, 1989). Vgl. ook Van Heurck, *Op.cit.*, p. 148.

182 Thorndike, *A History of Magic*, II, p. 746-748 geeft een lijst van Latijnse manuscripten en een grondige bespreking van het werk.

183 Zie A.J.J. Van de Velde, 'Zuid- en Noord-Nederlandsche Bibliographie over Natuuren Geneeskunde tot 1800', *Versl. en Med. KVATL* (1941), 273-301 (p. 273-274).

184 L. Debaene, *De Nederlandse Volksboeken* (Antwerpen, 1951), p. 270.

185 J.F.J. Van Tol (ed.), *Het Boek van Sidrac in de Nederlanden* (Amsterdam, 1936).

In cap. 208 komt een wonderlijke zalf ter sprake, gemaakt op basis van vele kruiden. Ze zou medische, maar ook magische eigenschappen hebben en is zonder twijfel een product van de verbeelding zonder enige fundering in de realiteit[186]: [315].

186 *Idem*, p. 93-94.

Deel I
Medische zegens

Hoofdstuk I
Kwalen en ongemakken van mensen

Alle magische teksten die we in dit uitvoerig hoofdstuk hebben samengebracht, behoren tot de witte, goede of helende magie. Alle willen ze een kwaal in het menselijk lichaam voorkomen of genezen. De zegens kunnen dus zowel curatief als preventief zijn, maar steeds is hun doel lofwaardig, en als moreel positief te waarderen.

Op slechts enkele uitzonderingen na wordt altijd de ziekte genoemd waartegen de magische krachten worden ingezet. In de paar gevallen waarin dit niet zo is, heeft men naar mijn gevoel meer te maken met gebeden dan met zegens of incantamenta. Zo wordt in de volgende tekst Gods hulp ingeroepen om door zijn tussenkomst aan een medicijn een grotere werking te geven:

> [1] O God die den mensche wonderlike ghescapen hebste ende verlost hebste ende meddicinen ghemaket hebste om die ghesontheyt te crighen ende der humoren ontsetheit[1] te temperen, ghif dijn hei[lighe] benedixie van den hemel over dese medecine op dat[2] alle leden daer mense toe besighen sal salighe gheson[t]heit vercrighen moeten ter zielen ende ten live in de name des Vaders ende des Soens ende des heilighen Gheestes. Amen. .v. pater noster ende ave maria.
> H. 1, 191

Dergelijke gebeden zijn buiten de gebedenboeken veel zeldzamer dan men zou kunnen verwachten. Het voorgaande voorbeeld komt uit een verzameling medische recepten. Deze bevat nog een tweede tekst die duidelijk ook bedoeld is om de werking van een vloeibare of andere medicijn te versterken:

> [2] Dit salmen seghen of lesen als men enighen dranck sal ghaen nemen in, of medicine.
>
> Die rechter hant Goedes heeft die doecht ghemaect ende die rechter hant Goedes heeft mi verheven. Die rechter [hant] Goedes heeft die doecht ghemaect, laet ick niet starven maer dat ik leve ende ick sal vertellen die wercken des Heren. Die here die daer castiende is, die heeft mi ghecastijt ende Hy en heeft mijn den doot niet ghegheven.
> H. 1, 192

In de regel zijn dus alle zegens en incantamenta, in het Nederlands zowel als in het Latijn, gericht tegen een meestal in een begeleidend opschrift genoemde kwaal of kwalen. Het lag dan ook voor de hand - in navolging van Sinninghe en Van Haver - de teksten teleologisch, d.i. naar

1 *ontsetheit*: onevenwicht
2 Na *dat* staat in het hs. *mens*.

hun doel, te klasseren, meer bepaald naar de gemakshalve alfabetisch geordende ziekten die ze 'aflezen'. Elke classificering heeft echter voor- en nadelen, elke indeling brengt onvermijdelijk ook een deel herhaling met zich mee.

Bij elke systematische ordening of indeling wordt men tevens geconfronteerd met een zekere subjectiviteit. Zal men zegens om een geboorte of bevalling te bespoedigen klasseren onder geboorte of onder bevalling? Beide lijken verantwoord. In het hiernavolgende overzicht werd gekozen voor geboorte, omdat men er gemakkelijk nageboorte mee kan verbinden en als één 'hoofdstuk' beschouwen. Onder 'bloedstelpen' worden bloedingen in verschillende lichaamsdelen samen behandeld, ook menstruale bloeding. Het had natuurlijk ook anders gekund.

Toch maak ik mij sterk dat de lezer met enige verbeelding gemakkelijk in de voorgestelde groepering zijn weg zal vinden.

1. Aambeien

Slechts één enkele zegen is uit de door ons behandelde periode bekend. Hij is overgeleverd in twee varianten in hetzelfde laatmiddeleeuwse handschrift. Zegens voor aambeien of 'spenen' zijn trouwens bij ons in alle tijden zeer zeldzaam[1].

> [3] [Jeghen de spenen in den ers][1]
>
> Of seght dit:
> Sint[2] dat God ghecruust was en wies[3] yser noch steen negheen. So en moet des[4] spene ne[m]mermeer. Zy moeten deluwen[5] ende dwinen[6] also die wissen daden die de Joden wronghen ende onsen lieven Heere daermede verbonden. In de name s[Vaders], So[ens] ende schelichs Gheest. Amen.
> G. 3, 29r

De 'wissen' waarmee Christus was gebonden, worden hier voorgesteld alsof ze langzaam verschrompelden, iets wat natuurlijk niet uit de evangelies blijkt. Het lijkt een straf te zijn voor het leed dat ze aan het lichaam van 'onsen lieven Heere' berokkend hebben. J. Verdam schreef hierover[2]: 'De touwen waarmee Christus gebonden was, worden hier genomen als voorbeeld van iets dat vergaan of verslijten zal; zo zal ook, dit was het punt van vergelijking, eene kwaal *geleidelijk verminderen* of *uitslijten*...'.

1 Van Haver, *Ned. Incant.* geeft slechts drie voorbeelden: één ervan is onze tekst; de overige twee dateren uit het begin van deze eeuw (p. 58).
1 Dit nummer volgt op W. De Vreeses nr. 288 waaraan deze titel ontleend is (*Mnl. Rec.*)
2 *Sint*: sinds
3 *wies*: groeide
4 *des*: deze
5 *deluwen*: verdorren, kwijnen
6 *dwinen*: verdrogen, slinken.
2 J. Verdam, 'Over Bezweringsformulieren', *Hand. en Med. Mij. Ned. Lett. Leiden* (1900-1901), 31. Vgl. ook 16. 'Mastitis' verder in dit hoofdstuk.

Een wat uitvoeriger variant luidt als volgt:

[4] Jeghen de spene.

Segt dese worde .iij. werf: telken[1]:
Sint dat God staerf so ne wies noit steen, so ne moet mi spene negheen.
So moet vervaren[2] ende verdwinen ende verdroghen als die wissen ende die banden daden daer Jhesus Kerst me was ghebonden ant haut der calumnien. In de name sVaders + ende Soens + ende shelich Gheest + Amen.
Dit segt driewerf met .iij. crucen up derde ende .iij. crucen up de spene: si sal bin[3] .iij. daghe vergaen. Dit is seker waer.
G. 3, 34r

De gedeeltelijk berijmde zegen moet hier driemaal herhaald worden en terwijl men ze reciteert maakt men een kruisteken op de 'spene' en ook op de aarde. De bedoeling hiervan is wel de aambeien de weg te tonen: weg van het lichaam, naar de grond toe.

Een paar vergelijkbare zegens uit Duitsland beklemtonen eveneens dit detail uit de kruisiging van Christus, nl. 'das Binden mit der "Wied", einer als Band gedrehten Rute'[3]. Tegen geelzucht b.v. spreekt men de ziekte toe:

Du sollst vergehen wie die Weth (= Wied),
Da man den lieben Jesum mit band.

of tegen dikke hals:

Was ich greif, das verschwind,
Wie jener Mann verschwand,
Der die Wiede wand,
Der Christus den Herrn band am Kreuz!

Uit het laatste citaat blijkt dat Christus met banden gemaakt uit gevlochten wissen door de Joden aan het kruis werd gebonden. Dit is trouwens eveneens in de eerste Mnl. tekst het geval, waar sprake was van 'ghecruust'. In onze tweede Mnl. tekst is dit 'God staerf' geworden en is er verder sprake van het 'haut der calumnien'. Van Haver[4] interpreteert deze laatste woorden echter als de geselpaal. Deze was echter van marmer, zodat 'haut' van de kolom een onmogelijke combinatie is. De betekenis van 'haut der calumnien' is het schandhout, d.i. het kruis. Deze verklaring is in overeenstemming met het vermelden van het kruis bij het begin van de zegen (in de eerste versie). Dat 'calumnie' niet in het *Mnl. Wdb.* voorkomt, is geen valabel bezwaar, aangezien het algemeen bekend is dat in dit werk veel woorden niet opgenomen zijn. 'Calumnie' is ontleend aan Fr. *calomnie*, schande[5].

1 *telken*: iedere keer
2 *vervaren*: weggaan
3 *bin*: binnen.
3 Hampp, *Beschwörung*, p. 161. Vgl. ook hierna bij 12. 'Huigzwelling'.
4 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 58.
5 S.v. *calumne* geeft het *Mnl. Wdb.* als voorbeeld: *Die calumpne* met als verklaring 'schandzuil'.

Volgens de middeleeuwse traditie werd Christus ofwel aan het kruishout genageld of gebonden. Zo beschrijft de invloedrijke *Meditationes vitae Christi* van pseudo-Bonaventura beide manieren[6], en het beroemde *Romanusbüchlein* schrijft: 'Als man dem Herrn Jesu Christo seine rechte Hand an des Kreuzes Holz band...'[7].

De epische inleiding bij deze zegen verwijst dus naar de dood van Christus op het kruis, het schandhout waaraan hij gebonden werd met wissen banden die verschrompelden. Op dezelfde wijze moeten ook de aambeien verschrompelen en verdwijnen.

2. Bloedstelpen

Incantamenta om bloedingen te stelpen zijn in de door ons behandelde periode relatief zeer goed vertegenwoordigd. De bloedingen zijn gelocaliseerd in verschillende plaatsen, wonden uiteraard[8], maar ook neus, vrouwelijke geslachtsdelen, enz. Meestal echter wordt de plaats niet expliciet vermeld.

Qua inhoud kan men een tiental verschillende zegens of amuletten onderscheiden. Zowel de volkse als de 'geleerde' formulieren zijn hierbij vertegenwoordigd.

[5] Om bloet te stempen[1].

Schryft in pargament[2] ende hanght den sieken aen den hals: In nomine Patris et Fily et Spiritus sancti. Amen.
ka + ay + vinga + adonay + satheos + o theos + emanuel + ineffabile + omiginan + onaan + iman + misane + dias + modo + undi + nemar + gamasten + orcamin + signimie + berusor + irritas + venas + causidulis + fervor + fixantis + sangnens + siccatur + fla + fla + graza + frigula + mugon + et sidon + benedicite dominus +
Ghebenedijt zy ons heere God ende den tyt dat hy geboeren was. In nomine Patris et Fily et Spiritus sancti. Amen.
Dan leest den sieken over het hoeft:
Longhi[n]us den hebreuschen ridder stach ons heer Jesum met den speets[3] in syn rechter syd ende daer uut liep water ende bloet, dwelck was tot onser alder behoedt. By den[4] bloet vermaen ick dy, bloet, dat du niet meer lopest in Gods namen [A]men ende des groete[n] sint Jan[5].
[Vo]er thoeft schryft hem: Consumma[tu]m est + agla + met zyn eyghen [b]loet.
G. 7, 396r-v

6 E. Mâle, *L'art religieux de la fin du Moyen Age en France* (Paris, 1908), p. 19. Zie L. Oliger, 'Le Meditationes vitae Christi del Pseudo-Bonaventura', *Studi Franciscani* 7 (1921), 143-183 en 8 (1922), 18-47, en M. Jordan Stallings, *Meditaciones de passione Christi olim Sancto Bonaventurae attributae* (Washington, 1965).
7 A. Spamer, *Romanusbüchlein. Historisch-philologischer Kommentar zu einem deutschen Zauberbuch* (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Veröfftentlichungen des Instituts f. dt. Volkskunde Bd. 17; Berlin, 1958), p. 58 (nr. 49).
8 Zie ook bij 27. 'Wonden' hierna, en hoofdstuk II, 5.
1 *stempen*: stelpen
2 *pargament*: perkament
3 *speets*: spies, lans
4 *den*: lees *den zelven*, d.i. het bloed van Jezus
5 *groete[n] sint Jan*: Sint-Jan de Doper.

Dit incantamentum is een composiet waarin we drie verschillende, kortere zegens kunnen onderscheiden. Die komen ook elders voor, afzonderlijk of ook in combinatie met nog andere zegens.

Het eerste deel is een bijzonder merkwaardig amulet dat men om de hals moet dragen.

Een parallelle tekst treft men aan in een Oudengels handschrift (*Lacnunga*) uit de late tiende eeuw. Het wordt er een hemelbrief genoemd die de engel, d.i. naar alle waarschijnlijkheid de aartsengel Michaël, naar Rome bij de paus zou gebracht hebben toen daar een epidemie van dysenterie was uitgebroken[9].

De brief moet op een lange strook perkament geschreven worden, zo lang dat hij over het hoofd kan gestoken en als een stijve halsboord om de nek kan gedragen worden. Dit amulet bestaat uit een aantal gedeeltelijk onverstaanbare woorden, die zogoed als geheel overeenkomen met de woorden in het eerste deel van de hierboven gedrukte Mnl. tekst:

> Ranmigan, adonai, eltheos, mur. O ineffabile[10]. Omiginan . midanmiam . misane . dimas . mode . mida . memagartem . Orta min . sigmone . beronice . irritas . venas. quasi dulap . fervor . fruxantis . sanguinis . siccatur . fla . fracta . frigula . mirgui . etsihdon . segulta . frautantur . in arno . midoninis . abar vetho . sydone multo . saccula . pp pppp sother sother . Miserere mei deus deus mini deus mi A Ω N Y Alleluiah . Alleluiah.

Er is ook een tweede Mnl. zegen waarin deze brief voorkomt. Hij lijkt bedoeld te zijn om de pest te bedwingen en zou er ‘in eene grote steerfte’ aan de paus gebracht zijn door ‘dinghel van hemelricke’. We komen er verder nog op terug[11]. Vermelden we hier alleen nog dat deze hemelbrief[12] ons buiten de drie zoëven vermelde vindplaatsen niet bekend is. Of hij oorspronkelijk voor dysenterie, voor pest of voor bloedstelping bedoeld was, is niet meer te achterhalen. Alleen zou het best kunnen dat het genezen van dysenterie (bloederige stoelgang) of bloedingen in het algemeen oorspronkelijk de bedoeling geweest is. Dat zou men althans kunnen afleiden uit woorden als *berusor* (corrupt voor Beronice?), *venas* (Lat. aders), *sangnens* (in de andere Mnl. versie *sanguine*, Lat. bloed), *siccatur* (Lat. verdroogt, stelpt), enz.

Het feit dat dit amulet met vijf eeuwen verschil alleen in een Engelse en een Mnl. versie bekend is, wijst op de langdurige en intense relaties tussen de Nederlanden en Engeland die ook blijken uit de magische teksten van beide[13].

9 J.H.G. Grattan and Ch. Singer, *Anglo-Saxon Magic and Medicine* (London, 1927), p. 188, en G. Storms, *Anglo-Saxon Magic* (The Hague, 1948), p. 274.

10 *Adonai* is één van de vele namen van God, *theos* natuurlijk ook; het Latijn *o ineffabile* refereert wellicht eveneens aan God en betekent o onuitspreekbare. Zie ook bij 20. ‘Pest’ hierna.

11 Zie bij 20. ‘Pest’ hierna.

12 Zie H. Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (Berlin, 1927-1942), IV, col. 21-27.

13 Andere voorbeelden van gelijke zegens vindt men bij 27. ‘Wonden’ hierna en in Deel II, hoofdstuk 2, s.v. 1. ‘Sint-Helena...’. Zie W.L. Braekman, ‘Notes on Old English Charms’, *Neophilologus* 67 (1983), 605-610 (p. 608-609).

Het tweede deel in het bovenstaande Mnl. incantamentum is de zg. Longinuszegen, die in gans Eutopa eeuwenlang wordt aangetroffen[14]. Een volledig Nederlandstalige en drie Latijnse, nauw verwante teksten komen voor in handschriften die in de Nederlanden ontstaan zijn. De Nederlandstalige luidt:

[6] Item dat bloet te bespreecken.

Longin[u]s, die ridder,
Die stack onss[e]n Heere,
Ende die heere Jhesus bloede seere.
Nu en bloet nijet meer,
Doer des bloets eer.
Dat sij waer in Goidts namen. Amen.

Gr. 3, 118r

Twee van de Latijnse hebben wel instructies in de volkstaal:

[7] Jeghen bloen ter nesen.

Segt dese woerde driewerven met devocien ende knielende:
Longi[n]us miles latus Christi perforavit et continuo exuit sanguis et aqua, sanguis redempcionis, aqua baptismatis. In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.
ende telken een pater noster.
Brus. 3, 96r

In een tweede tekst is dit eveneens het geval, waarbij het woord *restet* (sta) een belangrijke rol speelt, zoals dat ook in andere bloedzegen het geval is:

[8] Bloet stempen.

Jeghen bloet stempen, soe segghe dit driewarve:
Longi[n]us miles latus Domini perforavit et continuo exuit sanguis et aqua, sanguis redempcionis et aqua baptismatis. Sanguis restuit et non aqua exuit, sic restet sanguis iste in nomine Patris et Filij et Spirito sancti. Amen.
Brus., 80v

Nauw verwant is ook de derde, volledig Latijnse tekst:

[9] Longinus miles latus Domini lancia perforavit et continuo exuit sanguis et aqua. Sanguis est redempcionis et aqua baptismatis. In nomine Patris cessat sanguis, in nomine Filij cessat sanguis, in nomine Spiritus sancti cessat sanguis et non exeat amplius gutta.
Et dicis ter pater noster.
H. 1, 72

14 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 459-460; Hampp, *Op.cit.*, p. 201-205; O. Ebermann, *Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung dargestellt* (Palaestra 24; Berlin, 1903), p. 42-51; Thiers, *Op.cit.*, I, p. 357. Vgl. Oxford, Bodleian Libr., Ms. e Mus. 146, fol. 11r; Ms. Bodl. 591, fol. 56v; Ms. Selden supra 73, fol. 100r; Ms. Ashmole 1438 (II), p. 94; London, Wellcome Libr., Ms. 404, fol. 19v; Yale Med. Libr., Ms. 47, fol. 1.

In het evangelie van Johannes wordt verhaald hoe één van de soldaten de zijde van Christus aan het kruis met zijn lans doorboorde. De naam van deze *miles* treffen we voor het eerst aan in het apocriefe evangelie van Nicodemus[15]. De verschillende versies van dit in de middeleeuwen bijzonder populair evangelie doen ons echter inzien dat toen reeds een verwarring voorkwam tussen Longinus, de soldaat van de lanssteek, en de gelijknamige honderdman van de Romeinse groep soldaten die bij het kruis de wacht hielden. Toch zal in de Westerse traditie de soldaat Longinus het halen op de honderdman. Hij werd als heilige vereerd (op 15 maart), omdat hij als martelaar voor het geloof zou omgebracht zijn. Wanneer Longinus in de hierboven geciteerde Mnl. tekst een 'hebreuschen ridder' wordt genoemd, is dit een typisch middeleeuws anachronisme dat we b.v. bij Jacob van Maerlant terugvinden.

Belangrijk is ook een voorstelling die in de latere theologie algemene bekendheid zal krijgen en waarvan de oorsprong bij Tertullianus te zoeken is[16]. In diens *De Baptismo* plaatst hij naast het doopsel met water het doopsel met bloed, het martelaarschap. Voor hem zijn het water en het bloed die bij de lanssteek uit de zijdewonde van Christus liepen, de voorafbeelding van dit tweevoudig doopsel.

Het is wel merkwaardig te noemen dat in twee van de drie Latijnse Longinuszegens een gelijkaardige interpretatie van de lanssteek, samen met de interpretatie van het water en het bloed expliciet vermeld worden: *sanguis est redempcionis et aqua baptismatis*, het bloed symboliseert de vrijkoop van het mensdom door de kruisdood, en het water de vrijkoop van de duivel en de erfzonde door het doopsel.

Tenslotte is er nog het derde deel van de zegen. Hier moet men twee (eigenlijk drie) Latijnse woorden op het hoofd van de zieke schrijven met zijn eigen bloed. Deze woorden *consummatum est* en *agla* zullen we ook hierna in andere bloedzegens aantreffen. Voor *consummatum est* is de symbolische betekenis alvast duidelijk. Zoals de woorden bij Christus 'het is volbracht, het is gedaan, het is voorbij' betekenen, zo moet ook het bloeden gedaan, voorbij zijn en dus ophouden.

Een heel ongewoon procédé om een bloeding te stelpen doet dit van op afstand. Wanneer de genezer van een boodschapper verneemt dat iemand 'te sere' bloedt, zendt hij zijn bode om water zonder te spreken. Dit wordt door hem op speciale wijze krachtig gemaakt. Hij geeft het de boodschapper te drinken en de (niet-aanwezige) patiënt wordt daardoor genezen: genezing op afstand. Van dit of een gelijkaardig middel heb ik nergens anders een spoor kunnen vinden:

15 J. Van Haver, 'Longinus en de Longinuslegende in het Nederlandse Taalgebied', *Hand. Kon. Zuidned. Mij. voor Taal- en Letterk. en Geschied.* 17 (1963), 397-459 en 18 (1964), 323-364. Vgl. ook 14. 'Koorts' hierna.

16 Van Haver, *Hand.* 17 (1963), 400.

[10] Van den blodenden menschen.

Of di gesaget[1] wort dat een mensche to sere blode, so sende dynen bode tot den water unde verbiit eme dat he nit en spreke. Alz dat water gebracht wort, so saltu dat seigen[2] dor dyn hende[3] in eyn vat und spric aldus:
In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen. Care. carice. conserva sanguinem ysmahelice.
Dat saltu dre stont[4] don, unde gif den bade[5] des waters drincken of der sige[6] dar nit en si, so verstet[7] dat bloet.
Ma., 131v

De naam *ysmahelice* komt ook in een zegen voor om te doen slapen[17]. Wijzen we er ook op dat de vraag een handeling stilzwijgend uit te voeren, in magische teksten wel meer voorkomt[18].

Twee Latijnse zegens uit Mnl. handschriften lijken hun kracht te putten uit het werkwoord *staan*. Het bloed wordt bezworen te staan, d.i. op te houden met vloeien, zoals Christus stond, d.i. standvastig was in zijn lijden of meer bepaald bij zijn kruisdood.

De eerste werd in het handschrift gedeeltelijk door wegkrassing onleesbaar gemaakt. Ze is speciaal bedoeld tegen neusbloeding, zoals blijkt uit het recept dat erop volgt, en eindigt met een gebruiksaanwijzing in het Nederlands:

[11] Jesus Christus d[...] pace + Deus homo naetus est + Sanguis mane in tua vena + sicut stetit Christus in sua pena + In nomine Patris + et Filij et Spiritus sancti. Amen +
Scriift in een palpier[1] ende scoret[2] in drinken ende di[t] nut .iij. waerven.
K. 2, 40v

De zegen wordt op een stukje papier geschreven dat dan in stukken gescheurd en met drank gemengd door de zieke gedronken wordt. Men vergelijke de volgende uit Engeland afkomstige zegen ‘to stanch blode’[19]:

Sanguis mane in te, sicut fecit Christus in se
Sanguis mane in tua vena, sicut Christus in sua pena
Sanguis mane fixus, sicut Christus quando fuit crucifixus.

De hiernavolgende tekst vertoont enige verwantschap met de voorgaande Nederlandse, maar heeft slechts een minimale gebruiksaanwijzing[20]:

1 *gesaget*: gezegd
2 *seigen*: ziften, hier: laten lopen
3 *hende*: handen
4 *stont*: keer
5 *bade*: bode
6 *of der sige*: indien de zieke
7 *verstet*: stopt, staat (stil).
17 Zie [101].
18 Cf. Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VII, col. 1460 e.v.
1 *palpier*: papier
2 *scoret*: scheur het.
19 London, BL, Ms. Harley 2389, fol. 29r (15de E).
20 Aan deze tekst gaat in het hs. dezelfde nog eens vooraf, de eerste versie is doorstreept en heeft enkele varianten waarvan de belangrijkste het incipit is: ‘Eyn besueringh om bloet...’.

[12] Om bloet te stempen daerin datet is.

So sult ghij synnen naeme noemen:
Conyuro te, san[g]uijs, per deum vyvum[1], per deum sanctum, per deum [im]morttalem: Sta san[g]vijs Pet[r]i of Paulus[2], tue vene fycxe ita ut stetit Christus in cruce benedicte[3]. Consummactum est.
Li., 14r

De vermelding van Petrus of Paulus is ongewoon en het verband van beiden met het 'staan' van het bloed is onduidelijk[21]. Dit type bloedzegen komt in essentie overeen met Nederlandse zegens uit latere eeuwen[22], zoals b.v.:

En staet niet te los, staet vast bloed, in den ader, alzoo Jezus vaste stond aen het hout des kruis gebenedijd:
Staet vast bloed, in den ader, alzoo Jezus vaste stond in de pijnige pijn, *enz.*

en met teksten uit de ons omringende landen, soms heel letterlijk[23]:

Sta sanguis in te +
sicut Jhesus stetit in se +
Sta sanguis in tua [vena] +
sicut Jhesus stetit in sua [poena] +
Sta sa[n]guis infixus +
sicut Jhesus stetit crucifixus +

Ook de woorden van Jezus 'Consummatum est' wijzen, zoals reeds gezegd, op een stoppen, een einde nemen, wat impliceert dat ook de bloedvloeiing moet stoppen. Een enkel voorbeeld hiervan dateert uit de vijftiende eeuw:

[13] Contra fluxum sanguinis de naribus.

Scribe de eodem sanguine in fronte suo hec nomina: consummatum est.
Ma., 135r

Ook in latere Nederlandse zegens komen de woorden (corrupt) nog voor[24]:

Om bloet te stelpen uijt de neus, nemt een drooch hauten ofte stecken ende schrijft voor tvoorhooft met sijn bloet: Appellum ofte consumativi est.

1 *vyvum*: in het hs. staat *vyvvum*
2 In de eerste versie van deze tekst komt *of Paulus* niet voor
3 *benedicte*: in het hs. staat *benendicte*.
21 Vgl. echter Ebermann, *Op.cit.*, p. 76.
22 Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 46-49. Het gegeven vb. is nr. 49.
23 Ebermann, *Op.cit.*, p. 75.
24 A.K.L. Thijs, 'Geneeskunst en Magie in seksuele en medische Aangelegenheden', *Volkskunde* 92 (1991), 310. Vgl. ook Thiers, *Op.cit.*, I, p. 361: 'Arrêter le sang qui coule du nés, en écrivant avec le sang sur le milieu du front de la personne qui saigne: Consummatum est.'

Twee voorbeelden van wat we het beronix-beronixa-amulet zouden kunnen noemen, dateren uit de vijftiende eeuw. In latere magische middelen om bloed te stelpen, komt dit type niet meer voor[25].

> [14] Om bloet te stelpen.
>
> Eenen man scrijft in sijn rechter hant: + beronix + Ende een wijf scrijft in haer luchter[1] hant: + beronixa +
> G. 3, 3r

Het krachtig woord moet wellicht met het eigen bloed van de patiënt geschreven worden. Dit blijkt uit een variant:

> [15] Die sere bloet.
>
> Die salve aldus van sinen eyghenen bloede aen sijn voerhoet: ist een wijf, schrijft beronixa, ist een man, scrijft beronix.
> Brus. 3, 102v

Het uitgangspunt van het gebruik van 'beronix(a)' in bloedzegens is de legende van Abgar, de koning van Edessa (*nu* Urfa) in het oude Mesopotamië. Eusebius vermeldt dat deze koning een gezant aan Jezus van Nazareth zond met een brief om zijn hulp in te roepen tegen een ziekte waaraan hij leed. De gezant kreeg van Jezus, die als geneesheer voorgesteld wordt, de toestemming om zijn portret te schilderen, dat door Abgar in zijn paleis werd opgehangen.

Deze oorspronkelijke vorm van de legende wijzigde zich in de loop der eeuwen, en met één van de latere vormen geraakte de geschiedenis van de heilige Veronica vermengd. Hierbij is het niet Abgar, maar een prinses met name Beronice, die het portret van Jezus in ontvangst neemt. Geleidelijk ging men deze prinses ook vereenzelvigen met de vrouw met de bloedvloeiing (Mat. 9,20-22; Mark. 5,25; Luk. 8,43) die door Jezus genezen werd en aan wie men reeds vanaf de vierde eeuw deze naam had gegeven[26].

In de apocriefe *Handelingen van Pilatus* wordt de vrouw vermeld in de volgende passage[27]:

> And a certain woman named Bernice (Beronice *Copt.*, Veronica *Lat.*) crying out from afar off said: I had an issue of blood and I touched the hem of his garment, and the flowing of my blood was stayed which I had twelve years.

Het is dan ook niet te verwonderen dat de H. Veronica als Berenice verschijnt in bezweringen tegen bloedvloeiing. Zo leest men b.v. + *Beronice*

25 Niet vermeld bij Van Haver, *Ned. Incant.*, noch bij Ebermann, *Op.cit.*. Vgl. London, wellcome Libr., Ms. 405, fol. 7v:
Scribe in frontem de ipso sanguine si sit vir Beronio, si sit mulier Seronua.

1 *luchter*: linker.

26 F. Cabrol en H. Leclercq, *Dictionnaire d'Archéol. chrét. et de liturgie* (Paris, 1907-1953), s.v. *Véronique*; Bächtold-Stäubli, *Op.cit.* VIII, col. 1614-1615.

27 M.R. James, *The Apocryphal New Testament* (Oxford, 1966), p. 102.

libera me de sanguinibus deus deus salutis meae ... in een Engels handschrift[28] of 'O Beronice, gij irriteert de aders gelijk een brandende koorts. De bloedvloeiing is opgedroogd. Stop', zoals we een Oudengelse 'charm' kunnen vertalen[29].

Ook met de mannelijke en vrouwelijke vorm (*Beronix(a)*) van het woord treft men het aan, zo b.v. in een Engels manuscript van het einde van de 16de eeuw: *Si vis refraenare sanguinem alicuius fac* + *in fronte et scribe Beronix et si faemina Beronixa*.

In de eerste van de Mnl. teksten schrijft men bij een man op de rechter-, bij een vrouw op de linkerhand. De associatie rechts met mannelijk, links met vrouwelijk is oeroud. Zo geloofde het *Liber Trotula*, een gynaecologisch traktaat, dat mannelijke kinderen in de moederschoot in de derde van de zeven kamers van de baarmoeder 'ter rechter siden' liggen, de vrouwelijke 'in dander side'[30]. Ook uiterlijk manifesteert zich dit verband bij zwangere vrouwen, nl. in de grootte van haar borsten: 'Is de rechter burste de meeste so ist een knechtken, is die slincke, so ist een meesken'[31].

Een zegen afkomstig uit het veertiende-eeuwse Brugge, is de enige in haar soort die ik heb kunnen vinden. Ze komt in hetzelfde handschrift voor in een Nederlandse versie, gevolgd door een Latijnse vertaling:

> [16] Heer Jhesu Christe ende reine moeder ende maghet Marie, alsoe leet moet u wesen dat dese mensche .N.[1] bloet als hem[2] es dat men den rechte[n] coepman tsine nemet. Pater noster.
> Dit zecht driewerf met drien pater noster up den knijn eymelike[3].
> E. 1, 226r

De vertaling volgt er onmiddellijk op[32]:

> Domine Ihesu Christe fili dei vivi et Maria virgo et mater domini nostri Christi in tantum displiceat vobis et cedeat emissio cruoris huius hominis,

28 Storms, *Op.cit.*, nr. 59 en 60 (p. 293). Vgl. ook Cambridge, Univ. Libr., Ms. Ee.I.15, fol. 16v:

> For to staunch blode at the nose on warantise. Wryte this names *waronix* in the forhed of a man with the same blod and in the womanys forhed wryte this name *waronixa* with here blod this ys provyd.

En London, BL, Ms. Sloane 3285, fol. 49r:

> Put thi fynger in to the mannys nose that bledith and writ this word with the same blod of the man on his forhed *beronix* and yef hit be a woman writ *beronixa* and er the laste lettere be wrete he shal be hool for this is provyd sooth.

(komt ook voor in Ms. Arundel 276, fol. 4v). Zie hierna 20. 'Pest' voor de Middelengelse tekst.

29 Grattan and Singer, *Op.cit.*, p. 188.

30 A.B.C.M. Delva, *Vrouwengeneeskunde in Vlaanderen tijdens de late Middeleeuwen* (Vlaamse Hist. Studies 2; Brugge, 1983), p. 161.

31 W.L. Braekman (ed.), *Der vrouwen natuere ende complexie (ca. 1528)* (Zeldzame Volksboeken uit de Nederlanden I; St.-Niklaas, 1980), Sign. C 3v.

1 *.N.*: Lat. *Nomen*; hier noemt men de naam van de zieke

2 *hem*: lezing onzeker

3 *knijn eymelike*: knieën, op een geheime plaats.

32 Corrupt Latijn, het mag even in herinnering gebracht worden, werd hier overgenomen zoals het in het hs. voorkomt.

viri vel mulieris .N., quantum vobis displicet violentia et rapinia facta iusto et vero mercatori. Ista oratio ter dicatur flexis genibus cum tribus pater noster in loco secreto cum devotione.

De 'rechte', d.i. rechtvaardige koopman waarvan hier sprake is, wordt slechts als vergelijking of *Präzedenzfall* gebruikt[33]. Mogelijk is dat de koopman die 'tsine' genomen wordt, het slachtoffer van een onrechtvaardige rechter wordt. Deze laatste komt inderdaad in bloedzegens geregeld voor[34], zo b.v. in:

Blut stang - vergiss den Gang,
Wie unser Herr Gott des Manns
der im Rechten sitzt
und ein falsches Urteil spricht...

Hierna volgt een heel interessante maar jammer genoeg onvolledig tot ons gekomen zegen[35]. We drukken ze met behoud van de originele regellengte af en met tentatieve toevoeging van enkele gedeelten die men uit de context kan reconstrueren:

[17] Een zegen daer [men m]et g[e]
neest den bloetsuch[t bin]nen vijf
thien dagen oft den sieke sterft d[an?]
[...........................] ende het
[stempt bloet in] alle steeden.
[Schry]ft dese woorden in een schoen stuyck[1]]
[broet] ende geeft den sieken toe eeten elcke
[dach een] stuycke.
[Agyos] + agy + aga + perronipus + bo-
[.............] + emanuel + otheos +
[...........] + Ischiros + rex + omnipotens
[...............] + tetragrammaton + et
[...........] tuas + salvator + omni + mi
[............ fa]muli tui .N. tu pater sana
[tu filius] sana + tu spiritus sancte
sana. In nomine] patris et fily et spiritus
[sancti. Amen].
[Gheeft] hem wyn te drincken daer
[erst] over geleesen is de psalm
[Miserere mei] deus, secundum magnam
[misericordi]am tuam[2].
G. 7, 397v

33 De vraag die Wolff, *Korrespondenzblatt* 53 (1940), 37 stelt: 'War der Spruch für die Verwundung eines Kaufmanns bei einem räuberischen Ueberfall auf einen Warenzug gedacht?', moet dan ook negatief beantwoord worden.
34 Ebermann, *Op.cit.*, p. 113-120.
35 Door waterschade is een deel van het papier verdwenen.
1 *stuyck*: stuk
2 Ps. 50,3.

Het eten van een stuk brood, waaraan een aantal woorden die erop geschreven zijn, bijzondere krachten blijken te hebben verleend[36], en het drinken van wijn waarover een psalm werd gebeden, herinneren aan de consecratie van brood en wijn in de eucharistieviering. Een gelijkaardige tekst is mij niet van elders bekend.

Een zegen die in twee handschriften opduikt - de ene is volledig, de andere niet - bestaat uit drie delen. De eerste met Longinus als epische inzet is zeker de belangrijkste.

[18] Off du wilt doen stemmen bloet oft ter nosen off ter wonden.

So seg dese word:

Longinus die Gode stac,
Ho luttel wisste hy wat hy mac[1],
Hy stac dur sin vleesch in sin siicte[2] blut.
Dar na so ward die man gesont ende goet
Nu stat .N. din blut stille
Dur der heyligen bludes wille
In Godes namen. Amen.

Ende seg .iij. werff mit .iij. pater noster ende .iij. ave Maria in ghedenckenisse uns Hern passien, ende scriff dit wort vor thovet[3] + *agla* + het stempt off scriff vor thovet[4]: *consumatum est*. Ende dit wort scriff buten op de hant an dander side dat he bloet + *agla* +
L. 1, 149v en L., 2v

Het tweede deel bestaat uit het gewone aantal (drie) onzevaders en weesgegroeten. Het derde is van een gans andere aard en bestaat zelf uit drie minideeltjes: het eerste vraagt het heilig woord *agla*, één van de vele namen van God, op het (voor)hoofd te schrijven; het tweede wil het ons reeds bekende *consummatum est* op dezelfde plaats doen schrijven; en in het derde komt hetzelfde *agla* op de hand aan de tegenovergestelde kant van die waar de bloeding plaats heeft.

Om neusbloeding te stoppen zal men, volgens een Latijns experiment [19] (G. 4, 142v), de volgende tekens op een stuk perkament schrijven en dat op het hart van de patiënt leggen: p . n . p̱ . a . s . 5 . x . a . es . a' . a . n' . z . e . ey'. Een gelijkaardige reeks letters of tekens vindt men ook in een amulet tegen de vloed bij vrouwen[37]:

[20] Item om noch te verdrivene de vloet.

Men scrive dese letteten in perkement ende bindse op der vrouwen borst, sij sal seker stoppen: p . n . t . c . o . t . o . 't . i . g . p . p . t . et 2 s.
Ko. 1, 33v

36 Zie ook hierna s.v. 22. ‘Rabies’ en 25. ‘Tandpijn’.
1 *mac*: maakte, deed (cf. Dt. *machte*)
2 Het begin van de zegen (tot *siicte* inbegrepen) is in L. onleesbaar; *siicte*: bet. onduidelijk; wellicht corrupt voor *siicke*
3 *vor thovet*: in L. *vor tfoerhoet*
4 *vor thovet*: zoals in noot 3 hiervoor.
37 Zinloze letters als amulet vindt men ook bij 9. ‘Geboorte en nageboorte’ en 7. ‘Epilepsie’ hierna.

Bij de Latijnse versie volgt op het eigenlijke amulet nog een ‘bewijs’ van de betrouwbaarheid van dit middel. Als men de aangegeven letters op het hecht van een mes schrijft, zo heet het daar, en daarmee een varken de hals afsteekt, zal men met eigen ogen kunnen vaststellen dat het beest niet bloedt!

Ook deze proef is van elders bekend. Hij komt voor o.m. in een Nederlands 17de-eeuws[38] en in een Duitstalig amulet uit Hongarije (begin 20ste eeuw)[39]:

> Wann einem das Blut nicht gestehen will, oder eine Aderwunde ist, so lege den Brief darauf, so steht das Blut von Stund an; wer es aber nicht glauben will, der schreibe die Buchstaben auf ein Messer, so st[e]che ein unvernünftig Thier, es wird nicht bluten...: J . m . J . k . J . B . J . P . s . a . v . st . St . vas . J . P . Q unaq.

In een Latijns, vijftiende-eeuws formulier vinden we een gelijkaardig middel om een vrouw te doen bevallen[40]:

> Ut mulier concipiat. Suspende circa collum has caracteres: 77 c t a n e a e g c x + x + c t h' ne anne p. Quod si volueris probare, suspende super arborem que numquam producit fructum, et germinabit.

De kracht van de reeks zinloze letters en tekens kan men afleiden uit het ‘feit’ dat een boom plots vruchten gaat dragen als ze erboven gehangen wordt.

Een andere zegen is gericht tegen neusbloeding:

> [21] Jegent bloeden ter nesen[1].
>
> Mac desen vijfhoec sane[2] ✡ / 6[3]: dese figure ////// moet me[n] maken met eenen trecke, ende als me[n] den medenpont[4] daerin verset vander greffien[5] + on + agla + dan slaet[6] den tantsweer, dies volmaecteliken gelovet.
> L., 2v

Deze magische tekst is zonderling en uitzonderlijk. Hij lijkt corrupt overgeleverd te zijn. Alhoewel de afgebeelde figuur een zeshoek is, is er in

38 J. Van Haver, ‘Bezweringen, Recepten en zg. Liefdetover uit een 17e-eeuws Handschrift’, *Volkskunde* 69 (1968), 195, nr. 20.

39 R.F. Kaindl, ‘Ein deutsches Beschwörungsbuch. Aus der Handschrift herausgegeben’, *Zt. f. Ethnologie* 25 (1893), 31. Zie ook Cambridge, Trin. Coll., Ms. O.2.13, fol. 105r: Another for the same. Wryte thes letteres in .ij. lyves of parchemyn and bynde the parchemyn betwene his thyues when hit ys wryten and gef thou [be]leves not this tak and wryte hem on a knyff that a man schal styke a [s]wyn wyth and he schal not blede sothely. And thes ar thes letteres: P . E . C . P . E . N . D . X . A . G . J . N . M

40 T. Hunt, *Popular medicine in Thirteenth-Century England: Introduction and Texts* (Cambridge, 1990), p. 31.

1 *ter nesen*: in de neus

2 *sane*: dadelijk

3 *6*: de zes lijntjes zoals die wat verder in de tekst worden aangegeven

4 *medenpont*: middelpunt

5 *greffien*: griffel, stift

6 *slaet*: verslaat, d.i. doet ophouden.

de tekst sprake van een vijfhoek en dit is wellicht ook wat in feite bedoeld wordt[41].

Aan de vijfhoek, het pentakel, werd een grote magische kracht toegeschreven. Volgens sommigen[42] moet deze figuur op een woensdag gemaakt worden, wanneer de maan zich in het eerste kwartier bevindt, in het derde uur van de morgen. De ceremoniële magie wil dat men deze figuur echter niet met twee driehoeken maakt, maar met drie cirkels, de ene binnen de andere en in drie verschillende kleuren. Men spreekt hierover bezweringen uit, zuivert en parfumeert met wierook. Pas dan wordt in de binnenste cirkel een vijfhoek getekend, waarbinnen men *agla* schrijft. Door dit zegel (Lat. *sigillum*) wordt het ook mogelijk geesten op te roepen.

Naast neusbloeding zou de zegen ook 'den tantsweer' doen verdwijnen[43]. Ik vermoed dat na het woord 'greffien' een deel van de oorspronkelijke tekst door de scribent werd overgeslagen. Die voegde er de laatste woorden aan toe van een zegen tegen de tandpijn die er in zijn legger op volgde. Aldus werd het begin van een bloedzegen verenigd met het slot van een tandpijnzegen.

Vermelden we terloops een zeer vroege Noordnederrijnse tekst (11de E.) tegen hoofdverkoudheid. Het vloeien uit de neus van bloed of slijm werd hier als één en dezelfde kwaal opgevat. Zoals uit de verwijzing in de tekst naar 'bluod' blijkt, was dit wel degelijk een bloedzegen:

[22] Ad catarrum.

Crist warth givund[1] tho warth he hel[2] ok[3] gisund. that bluod forstuond[4] so duo[5] thu bluod. Amen. Ter pater noster ter.
T., 19v

Zoals in een paar reeds besproken zegens speelt ook hier het werkwoord 'staan' een symbolische en belangrijke rol, evenals de epische kern met Christus die na gewond te zijn weer gezond wordt. Zo moet het vloeiende bloed (of neusslijm) staan, d.i. ophouden en de neus weer gezond worden.

We besluiten dit overzicht met één of eigenlijk twee zegens tegen te overvloedige menstruatiebloeding. Beide steunen op de kracht van een psalm.

41 De tekening werd slordig gemaakt: de onderste punt van de op zijn kop staande driehoek moet op de basis van de rechtopstaande driehoek liggen. Zo zijn er vijf en niet zes hoeken.
42 Fr. Boudet, *Dictionnaire des sciences occultes* (Paris, 1937), p. 234-240.
43 Zie ook 25. 'Tandpijn' hierna.
1 *givund*: gewond
2 *hel*: heel, gezond. Na *hel* volgt in het hs. nog *gi*, de eerste letters van *gisund*, die de scribent vergeten is te doorstrepen
3 *ok*: ook, en
4 *forstuond*: bleef staan
5 *duo*: doe.

[23] Item waert oec dat sake dat j wijf te seere vloeyde.

Men lese over haer desen salm[1] .vij. werf ende over enen croes oft glas mit wine ende men gheeft haer dan drinken: *Miserere mei deus secundum etc*[2], staende in den souter[3] voer den salm: *Miserere mei deus miserere etc*[4].
Oft scrijft desen salm met den caracteren[5] in maeghden percament ende binten op haeren navel dan. Ende staet naest *Audite hec omnes etc*[6]: *Miserere mei deus*, tot *deus salvetis*[7] *mee*[8] *etc.*
Ko. 1, 33v

Het nu volgende magisch middel is eveneens gericht tegen overvloedig menstruaal bloed of tegen maandstonden die zich niet op de gepaste tijd voordoen. Het is de enige vertegenwoordiger van een middel dat - zij het voor een andere kwaal - in Middelengelse manuscripten veelvuldig voorkomt.

[24] De vrouwe de ers[1] sichdomos[2] to vele hevet oft unrechte wandelinge[3] hevet.
Der[4] saltu dese wort scriven an negen hostien + *Ego sum alpha et o* + *Principium et finis* + an de erste dri; an de ander dri: + *Et fui mortuus* + *Et ecce sum vivens* +; an de leste dre: + *Et habeo claves mortis* + *Et miserui* +
Ma., 130v-131r

Wat met de hosties verder moet gebeuren, wordt niet gezegd. Uit parallelle teksten uit het middeleeuwse Engeland blijkt dat de patiënt die diende op te eten. Gewoonlijk zijn er slechts drie en niet negen hosties, maar ook in de Mnl. tekst blijft de drieledigheid behouden: drie groepen van elk drie hosties krijgen hetzelfde inschrift. De inneming kan drie of negen dagen geduurd hebben: drie dagen lang telkens drie hosties tegelijk of negen dagen lang telkens één hostie.

Bij de Engelse hostieteksten treft men een tiental varianten aan, maar steeds worden ze er gebruikt tegen koortsen. De meest voorkomende is de volgende[44]:

1 *salm*: psalm
2 *secundum*: in het hs. staat een afkorting die door Kusche ten onrechte als *quem* werd opgelost. Bedoeld is Ps. 50
3 *souter*: psalmboek
4 *miserere*: in het hs. staat een afkorting; welke psalm hiermee bedoeld is, weet ik niet
5 *caracteren*: wellicht Hebreeuwse (?) letters zoals er twee op het einde van de tekst volgen
6 Ps. 48,2 in het Psalterium Gallicanum
7 *salvetis*: in het hs. staat *saluet* gevolgd door een afkortingsteken; Kusche leest *salueten*
8 *deus... mee*: Ps. 50,16.
1 *ers*: haars
2 *sichdomos*: 'ziekdoms', d.i. van haar ziekte
3 *unrechte wandelinge*: ontijdige menstruatie
4 *Der*: daar *of* voor die (cf. Dt.).
44 In BL, Ms. Sloane 1314, fol. 11r. Sterk verwante versies vindt men ook in Ms. Arundel 276, fol. 32v; Ms. Lansdowne 680, fol. 66v; Ms. Sloane 7, fol. 26r; 121, fol. 105v; 243, fol. 157v (verkort); 374, fol. 22 en 42v; 2269, fol. 26r (in het Latijn); Ms. Harley 3383, fol. 59v; Oxford, Bodl. Libr., Ms. Bodley 483, fol. 1v; Ms. Ashmole 1447, p. 101; Cambridge, Trin. Coll., Ms. O.1.13, fol. 47v en 51v; Ms. O.2.13, fol. 100v en 113r.

Pro febribus.

Take .iij. obleyes, and write: *pater est alpha et o* uppon the on, and make a poynt . and let ye seke ete hit ye ferst day; ye secunde day write on yat oyer obley: *Filius est vita*, and make two poyntes .., and gyf ye seke to ete; ye thryd day write on yat oyer: *Spiritus sanctus est remedium*, and make .iij. poyntes ..., and gyf ye seke to ete.
Ye ferst day let ye seke say a pater noster ar het ete hit, and ye secunde two ar he ete hit, and ye thride day thre pater nosters and a crede.

Het grootste verschil tussen de Engelse versies is te vinden in de woorden die op de hosties geschreven worden. Nergens wordt gezegd of deze hosties geconsacreerd moeten zijn, maar men mag aannemen dat dit wel het geval is.

Nog een voorbeeld van een Latijnse versie:

Inter alia [= contra febres].

Recipe tria oblata, in primo scribe in circuito dorsi oblati: + *on* + *Jhesus* + *on* + *leo* + *on* + *filius* +; in medi[o]: + *A* + *g* + *l* + *a* +, in secundo: + *on* + *omg* + *on* + *aries* + *on* + *agnus* +, in medio: + *te* + *tra* + *gra* + *ma* + *ton* +; in tertio: + *on* + *pater* + *on* + *gloria* + *on* + *mundus* +. Scribe in dorso: *Jhesus nazarenus* + *crucifixus* + *Rex* + *judeorum* + *sit medicina mei*. Et dicat cotidie .v. pater noster et ave.

Nadat alle hosties zijn ingeslikt, moet de koortslijder een drank innemen samengesteld uit het sap van vijftien kruiden[45].

In een Anglo-Normandische versie, ten slotte, is het procédé het volgende[46]:

Pernez .iij. oblez et en le permer festes un croix, si escrives Pater est Alpha et Omega; en loe seconde festes .ij. croitz et escrivez: Filius est veritas; en lo tirce: Spiritus Sanctus est remedium, et jetez desuz cire beneyte et le donez li malade a manger le premier jour ceo que fust primer escrit et issi les autres par ordre.

3. Brand

Met de term ‘brand’ wordt een veelheid van huidziekten bij mens en bij dier[47] aangeduid. Wat ze gemeenschappelijk hebben is de rode kleur van de huid of van de puisten. Zoals Van Haver heeft opgemerkt[48] is het moeilijk de formules tegen huiduitslag te scheiden van die tegen rode huidskleur als gevolg van verbranding, of van die tegen brandwonden[49]. Dit is zelfs

45 Uit BL, Ms. Royal 12 G IV, fol. 175v. Uitzonderlijk zijn er zeven hosties, met op elk de naam van één van de Zeven Slapers van Efese. (BL, Ms. Royal 12 E XX, fol. 162v).
46 T. Hunt, *Op.cit.*, p. 92.
47 Vgl. Hoofdstuk II, s.v. 2. ‘Brand bij koeien’.
48 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 81.
49 Zie hierna bij 4. ‘Brandwonden’.

merkbaar bij het klein handvol zegens dat we i.v.m. brand(wonden) bezitten binnen de door ons behandelde periode.

> [25] Die vorseide secheninghe dient toot neghenderande brande van santen.
>
> Onse lieve heere God quam up erderike ghewont,
> hi voer in hemelrike ghesont
> Hij nam sine rechter hant,
> Hi s[e]chende dien brant
> Hi en zwal noch en zwoer
> Also en moete dit doen
> In Gods namen. Amen.
>
> Onse lieve heere ende sente Kerstoffels quamen gegaen, Sij vonden dese creature .N. met desen brande bevaen. Amen.
> G. 3, 20v

Deze tekst die in het handschrift als proza geschreven staat, bestaat in feite uit twee afzonderlijke formules. In de titel is 'vorseide' te lezen als 'navolgende'[50]. Tegen allerlei 'brand', de 'brande van santen', werden vele heiligen aanroepen, b.v. St.-Jan, St.-Hubertus, St.-Job, St.-Laurentius, St.-Christoffel, St.-Antonius, St.-Vincentius, St.-Petrus, enz.[51].

De vermelding van 'zwellen en zweren' komt ook in latere incantamenta voor[52] en reeds met de 12de-eeuwse Bamberger bloedzegen zijn er gelijkenissen[53]:

> Christ wart hien erden wnt
> daz wart da ze himele chunt, *enz.*

De laatste twee alinea's van de Mnl. zegen zijn het begin van een onvolledig uitgeschreven zegen van het ontmoetingstype. Christus en Sint-Kristoffel (Christophorus) zijn samen onderweg. Ze vinden een mens (die met zijn voornaam (.N.) genoemd wordt) met brand geplaagd. Door vergelijking met andere zegens van dit type[54] mag men aannemen dat de tekst ongeveer als volgt dient vervolledigd te worden: 'Ons heer zei tegen sente Kerstoffel: legt daarop uw rechterhand dat het niet verder en brandt'.

Volledigheidshalve vermelden we een zegen tegen 'dat helsche vur', die echter wel erg kerkelijk aandoet en veeleer een gebed lijkt:

> [26] Ene segenynge vor dat helsche vur.
>
> O leven here Jhesu Crist
> Du alles dynges mechtich bist,

50 In het hs. gaat geen zegen vooraf; maar een recept (De Vreese, *Op.cit.*, nr. 193). In de legger die de scribent gebruikte was het huidige opschrift wel een besluit bij een voorafgaande, nu verdwenen zegen.
51 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 484-486.
52 *Idem*, nr. 101 en 102; Hampp, *Op.cit.*, p. 208-211.
53 Hampp, *Op.cit.*, p. 208. Zie verder bij 4. 'Brandwonden'.
54 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 82 (nr. 70).

Giff huten dyne mylde crafft,
dat dese mynsche beholde syne macht
Also he is dyn creatur.
He sy gesegent vor dat helsche vur
In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.
Amen.

Lo. 3, 44v

Met ‘helsche vur’ is wel *helich vur*, d.i. *ignis sacer* bedoeld, een roodachtige huidaandoening met branderig en gezwollen weefsel. Het wordt dikwijls Sint-Antoniusvuur genoemd.

4. Brandwonden

De hiernavolgende zegens zijn duidelijk van de voorgaande te onderscheiden, daar ze zich expliciet tot doel stellen om brandwonden te genezen veroorzaakt door vuur of door kokend water.

We hebben drie zegens die in feite, min of meer volledig, varianten zijn van eenzelfde zegen. Deze is een composiet die het resultaat is van het aaneenrijgen - in de uitvoerigste vorm - van drie afzonderlijke, kortere zegens die voor hetzelfde doel in omloop moeten geweest zijn, zij het dan veel minder in onze streken dan in de ons omringende landen[55].

De eerste zegen luidt als volgt:

[27] Dits eene seninghe daer men den brant mede afleest dat bescout[1] of verberrent[2] es in viere of in waetre sonder licteeken te blivene[3].

Tvleesch lach in den viere +.
Grote pine hadde de ziele +
Doen quam die goede sente Kerstiaen +
Toten brande ghegaen +
Hi hief up sijn hant +
Ende seinde den brant +
Die brant en zwal no en zwoer +
Also en moete desen brant doen +

Die brant ghenas met dese seninghen + also moete desen brant ghenesen + metter hulpen van sire seninghen + Dat moete also scone heelen + in vleessche ende in bloede + alst up den eersten dach was[4] + dat in vleesche ende in bloede lach + In Gods namen + Amen.

+ Die heleghe Kerst van den hemele quam + hi ne swoer no hi ne swal + niet te meer en moete desen brant zwellen no zweeren + In de name tsVaders + ende tSoens + ende tschelichs Gheest + Amen +

55 Bij Van Haver, *Ned. Incant.*, komt uit latere tijd bijna geen duidelijk voorbeeld van één van deze korte zegens voor.
1 *bescout*: verschroeid
2 *verberrent*: verbrand
3 Wat hierna volgt staat in het hs. als proza geschreven
4 *was*: in het hs. staat het kruisteken vóór *was*.

Dit sal men seggen .xii. morghenstonde nuchtren ende .iij. pater noster ende ave marien telken dat ment seghet.
G. 3, 18v

De tweede is een veel kortere variant, wat niet noodzakelijk betekent dat die uit de langere versie werd verkort en dus later zou zijn. Het is evengoed denkbaar en zelfs waarschijnlijker dat de kortste vorm de oudste is en dat die geleidelijk door toevoeging werd uitgebreid. Het is niet mogelijk te bepalen welke van de drie bekende versies de oorspronkelijke is, te meer daar ze alle drie uit dezelfde tijd dateren.

[28] Om alle verberrenthede af te lesen.

Secht aldus[1]:

Vleesch lach in viere,
Pine adde die siele
Doen quam de goede sente Kerstiaen
Tote dien brande ghegaen,
Hi hief sine hant
Ende seinde den brant

So moete Hi ghenesen desen brant ende dat hi moete also scoene heelen in vleesche ende in bloede als hi was up den eersten dach dat hi in vleesche ende in bloede was. In Gods namen. Amen.
G. 3, 34r-v

De derde, tot nu toe ongepubliceerde versie is de uitvoerigste; ze is echter jammer genoeg in sterk gehavende staat tot ons gekomen:

[29] Een segening voer den b[rant]
van vier ofte water ende d[at ge-]
neest zonder littek[en te laten.]

Tfleysch lach [in den viere, grote pi-]
ne had de sieke, [doe quam sente]
Kerstiaen + tot d[en brande ghegaen]
+ hij hieff op zy[n hant ende se-]
gendet den brant, ende [die niet en]
swall[1]. Ende die br[ant ghenas metter]
segening, alsoe moet [desen brant met-]
ter hulpe van syn se[gening. Dat]
moet alsoe schoen heele[n in vleesch ende]
in bloet, als hy was op [den eersten]
dach doe hy in vleysch ende [in bloede was]
in Gods namen ende des groe[ten S. Jan]

Dit secht twalyff daghen aen [een stuck]:
[...................] het sweert[2] oft

1 Wat volgt staat in het hs. als proza geschreven.
1 *swall*: zwol; in het hs. staat *swall*
2 *sweert*: in het hs. staat *sueert*

[zwelt............. H]eer Jesus Christus
[quam op erderike gewo]nt ende dat wort
[in den hemele cont ende] alsoe gewaerlijck
[als dat dese wonde]n niet swollen noch swoer[3]
[so en sal dese] wonde van desen brant
[noch van des]er beschouden leden[4]. In
[nomine Patris e]t Fily et Spiritus sanctis.
[Amen.]

G. 7, 393r-v

De bovenstaande tekst werd gedrukt met behoud van de regellengte uit het handschrift. Een deel van het blad (en van de tekst) is door waterschade verdwenen, maar door vergelijking met andere zegens kon de tekst bijna geheel worden aangevuld.

In deze tekst kan men duidelijk drie delen onderscheiden, voorafgegaan door een inleiding en, in één geval, ook gevolgd door enkele instructies:

1. het wandelmotief met de H. Kerstiaen;
2. het motief 'also schoen heelen in vleesch ende in bloet als hy was op den eersten dach';
3. Jezus werd op aarde gewond; dat werd in de hemel 'kont', de wonden zwollen niet: 'so en sal dese wonde'!

In de eerste versie komt het derde onderdeel slechts onvolledig voor; in de tweede helemaal niet; de derde versie heeft de drie delen in hun vermoedelijk volledige vorm.

We bespreken elk van deze delen afzonderlijk.

Het eerste verhaalt hoe God, Christus, Maria of een heilige onderweg zijn en daarbij een brand of een verbrand persoon tegenkomen. Ze genezen hem door een zegenend gebaar met hun hand[56]:

Unser lieber herr Jesus Christus gieng uber land
und er fand einen riechenden prant,
den hueb er uf mit seinen gotlichen hant
und gesegent diesen riechenden prant
das er nimer weiter kum.

of nog:

Unser Herr Christus ging übers Land
Und sah von fern einen Feuerbrand.
Er hob auf seine rechte Hand
Und segnete den Feuerbrand.

Het is dus duidelijk dat 'sente Kristiaen' Christus is of de 'heleghe Kerst', zoals hij in het derde deel genoemd wordt.

3 *swoer*: in het hs. staat *suoer*
4 *beschouden leden*: verschroeide ledematen.
56 Hampp, *Op.cit.*, p. 234-235.

Ook uit de zeldzame, veel latere Nederlandse voorbeelden blijkt dit duidelijk[57]:

> Ons Here kwam aldaer gegaen,
> en hij vond een kind in brande staen,
> en hij nam het in zijn gebenedijde hand
> en hij bluste den maledijden brand.
> 't En blaasde noch 't en verzwoor niet medal,
> ik hope dat 't in Gods name ook niet doen en zal.

In de voorlaatste regel duikt hier trouwens een echo op van het derde deel van onze zegen.

Met 'sente Kerstiaen' is, zoals gezegd, zeker Jezus Kerst of Christus bedoeld. De vorm 'kerstiaen' voor 'kerst' is ontstaan als rijmwoord met 'gegaen'. Een poging om deze heilige te vereenzelvigen met Sente Kerstine, de H. Christina de Wonderbare[58] dient hier volledigheidshalve besproken te worden. De auteur van deze stelling verklaart de gelijkstelling Kerstiaen en Christus niet te kunnen aanvaarden. Hij vervolgt:

> Om aan het geheel [bedoeld is de zegen] een aanvaardbare verklaring te geven, wou ik de aangehaalde naam [= Kerstiaen] als korrupt beschouwen en door de volgende konjektuur gezond maken: in de plaats van 'die goede sente kerstiaen' wou ik lezen 'die goede sente kerstine/kerstina' (of hoe dan ook gespeld)[59].

Dat daartoe nog enkele andere wijzigingen in de tekst nodig zijn, is een detail, want, zo heet het, 'alleen de vervanging van "kerstiaen" door "kerstine" is belangrijk'! Dat alle woorden in de zegen die in de tekst op een mannelijk persoon wijzen (b.v. '*hi* hief up *sijn* hant, *sire* seninghen') moeten veranderd worden, zijn wijzigingen die uit de eerste konjectuur voortvloeien: dus onbelangrijk!

De auteur is - geheel ten onrechte - van één zaak stellig overtuigd:

> zo in het leven van een 'goede sente kerstine' een of meer plaatsen zouden kunnen gevonden worden, waar op ondubbelzinnige wijze geschreven wordt over 'verberrent in viere of in waetre sonder licteeken te blivene', zou de konjektuur m.i. op genoegzame wijze gesteund zijn[60].

En ... natuurlijk vindt hij die. Wat hij blijkbaar over het hoofd heeft gezien, is dat dit soort vuurproef helemaal niet eigen is aan de vita van de H. Christina de Wonderbare, maar in talloze heiligenlevens voorkomt. Zo vermeldt Loomis er niet minder dan zeventig, waarin 'astounding proof against heat in any form is evidenced'[61].

Kortom: sente kerstiaen is Jezus Christus.

57 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 77 (p. 83-84).
58 G. Hendrix, 'Kerstine de Wonderbare als "Präzedenzfall"?', *OvZ* 40 (1965), 16-21. Hetzelfde artikel verscheen ook, met dezelfde titel, in *Het Oude Land van Loon* 20 (1965), 227-232.
59 Hendrix, *OvZ* 40 (1965), 17.
60 *Idem*, 18.
61 Loomis, *Op.cit.*, p. 33.

Het tweede deel met de verwijzing naar de 'eersten dach' refereert wellicht aan het zg. *gute-Stunde*-formulier. Hier wordt een van de belangrijkste gebeurtenissen uit de heilsgeschiedenis als episch referentiepunt genomen, de geboorte van Christus. Dikwijls treffen we die samen aan met de dood en de verrijzenis[62]:

Es sind 3 heiligen Stunden.
Die erste Stund, dass Jesus geboren,
Die zweite Stund, dass Jesus gestorben,
Die dritte Stund, da Jesus auferstanden ist.
Da sind die drei heiligen Stunden
Die heilen alle Wunden,
Und b'stellen das Blut.

Het stelpen van wonden is meestal het doel van dit type zegen. Zo ook b.v. in:

Fürs Blutstillen.

Heilige Wunde,
Heilige Stunde,
Heiliger Tag,
an welchem Jesus Christus geboren ward.

Het derde deel van de zegen komt ook voor in de reeds vermelde Bambergse bloedzegen uit de twaalfde eeuw. Ook daar vindt men het als laatste deel van een uit drie delen bestaand formulier. Dit derde deel luidt als volgt[63]:

Crist wart hien erden wnt,
daz wart da ze himele chunt.
iz nebluote noch nesvar.
noch nechein eiter nebar.
taz war ein file guote stunte.
heil sis tu wnte!

De kern van deze formule is de opsomming van wat met de wonden van Christus niet gebeurd is. Dit werd oorspronkelijk in allitererende, paarsgewijze rijmende vormen gegoten, waarvan de woorden 'zwellen en zweren' steeds deel uitmaken. Deze zegen bleef eeuwenlang in gebruik[64]. Een voorbeeld:

Unser lieber herr Jhesus Cristus wardt wundt.
Das ward in dem hiemell kundt.
Mit den hailigen fünff wunden gesegen ich die sechst.
Die weder schwollen noch schwuren;
also müs die auch thun in dem namen...

62 Hampp, *Op.cit.*, p. 212-13. Vgl. Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 455-456.
63 Hampp, *Op.cit.*, p. 208 e.v.
64 Zie hierboven bij 3. 'Brand' en vooral bij 27. 'Wonden' hierna. Vgl. ook de berijmde zegen tegen 'brand' van Simon van de Straeten te Brugge (1614). Die begon: 'Godt was op de weerelt ghewont ende voer inde hemel ghesont' (D. Vanysacker, *Hekserij te Brugge* (Brugge, 1988), p. 39).

Dit derde deel komt ook afzonderlijk voor en dient er - we zagen het hierboven - ‘toot neghenderande brande van santen’, wat ons nogmaals herinnert aan de moeilijkheid zegens tegen huiduitslag van allerlei aard (brand) te scheiden van die tegen verbrande of verschroeide ledematen.

5. Buikloop

Uit meestal orale overlevering, niet ouder dan de negentiende eeuw, zijn uit ons taalgebied een tiental zegens tegen buikpijn bekend. Hieronder dient men - zoniet uitsluitend, dan toch overwegend - buikloop te verstaan[65]. In de meeste van deze zegens vindt men als epische aanzet de vlucht naar Egypte. De ezel waarop Jezus en Maria zitten, heeft balgpijn. Bij het aanroepen van de H. Drievuldigheid verdwijnt die. Soms komt Johannes en de os uit de kerststal het reisgezelschap nog versterken.

Een middel in de trant van het hiernavolgende treft men daarbij niet aan:

> [30] Jeghen den verdighen.
>
> Hi sal scriven dese caracteren[1]: p . ⊠ . b . parag . cp . ex . l . min . y . 3 . rd . y . N ., ende lechse of bintse[2] up sine borst. Ende wilt ghijt niet gheloven, so scrift in den hecht van een messe ende stecter met een verken: het ne sal niet bloeden.
> G. 3, 34v

Met ‘den verdighen’ wordt buikloop aangeduid[66]. Verdam heeft de titel aangevuld tot ‘verdighen lichame’[67], maar ‘verdighen’ kan als gesubstantiveerd adjectief beschouwd worden waarbij *lichame* wel onderverstaan is maar niet hoeft te volgen.

De magische invloed die in een maatschappij van overwegend ongeletterden aan het schrift werd toegekend, is in het amulet nog versterkt door de geheimzinnigheid van bepaalde tekens. ⊠ is het gewone alchemistische symbool voor *mensis* (maand) en voor *sal gemmae* (steenzout)[68]; ‘parag’ is misschien een afkorting van *paragrafum* en ‘cp’ is de gewone afkorting voor *caput* of *capitulum* (hoofd of hoofdstuk). Of het echter wel zinvol is te proberen aan alle ‘caracteren’ ergens een bepaalde zin of betekenis te hechten, blijft een open vraag. Het is niet ondenkbaar dat het precies de onverstaanbaarheid of geheimzinnigheid van deze tekens was,

65 Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 115-127.
1 *caracteren*: tekens, letters; in het hs. staat *caracten*
2 *bintse*: in het hs. staat *binse*.
66 Vgl. *Mnl. Wdb.*, s.v. *vaerdich* (adj.): snel, vlug en *vaerdicheit*: loslijvigheid of buikloop.
67 Verdam, *Hand. en Med. (1900-1901)*, 16.
68 W. Schneider, *Lexikon alchemistisch-pharmazeutischer Symbole* (Weinheim, 1962), p. 45-51.

die de scribent ertoe gebracht heeft ze op te nemen, in de mening dat ze daardoor wel geheime kracht zouden hebben.

De proef waardoor men zich van de werkzaamheid van het amulet kan overtuigen, vindt men bij gelegenheid ook in een amulet tegen bloedstelpen (zie hierboven). Een eigenaardig recept dat grote gelijkenis vertoont met het onze komt voor in een Frans handschrift. Omgezet in hedendaags Frans luidt het als volgt[69]:

> Ecrivez ces lettres sur du parchemin en deux endroits et liez-les sur les deux cuisses de celui ou de celle qui aura une hémorragie, et le sang s'arrêtera: h, b, c, v, o, x, a, g. Et si vous voulez en faire l'épreuve, écrivez-les sur le couteau dont vous vous servirez pour tuer un porc; il n'en sortira pas de sang.

Het is opvallend dat de proef met het varken gewoonlijk met bloed te maken heeft. Het lijkt daarom waarschijnlijk dat ‘den verdighen’ in feite betrekking heeft op de bloederige stoelgang. Volgens de bekende veertiende-eeuwse chirurg Jan Yperman zijn ‘alle die camergange’ die men ‘menisoen’ heet, ‘geminct met bloede. & dat sonderlinge dissenterie die epatica heet’[70].

6. Eksteroog

> [31] O[m]me aexteroeghen te doene verdwinen.
>
> Nemt witten donderbaer[1] ende brecten in sticken ende lecht up daexteroghe ende bint daerup. Dit doet .iij. of vier daghen, dan salse hute pulen[2].
> Dan neemt een been van den kerkove, ende nopt[3] daexteroghe mede ende secht .iij. werf:
> Nu biddic onsen heere Jesus Kerst dat dese aexteroghe also seere dwinen moete alst tvleschs van desen doden beene verdwenen es. In den name sVaders ende tSoens ende schelichs Gheest. In Gods namen. Amen.
> Dan dracht weder up[t] kerkhof dbeen.
> G. 3, 11r-v

Dit medico-magisch middel bestaat uit twee delen, waarvan de respectieve werking als complementair te beschouwen is.

Het gebruik van ‘witten donderbaer’, een soort huislook, wordt door Dodoens tegen puisten en gezwellen aanbevolen[71]:

> Daer is noch een ander soorte van donderbairt; wiens bladeren uyt den groenen witachtigh zyn. De soorten van ... donderbaert worden seer krachtigh gehouden om de vierige puysten ende geswillen ... te genesen.

69 H. Coulon, ‘Curiosités de l'Histoire des Remèdes comprenant des recettes employées au moyen âge dans le Cambrésis’, *Mém. Emul. de Cambrai* 47 (1892), 1-153, nr. 53.
70 Elaut (ed.), *De Medicina*, 106.
1 *donderbaer*: huislook, donderbaard (*Sempervivum tectorum L.*)
2 *hute pulen*: uitpuilen, naar boven komen
3 *nopt*: raak aan.
71 R. Dodoens, *Cruydtboeck* (Antwerpen, 1644), p. 182.

Hij zet hiermee een traditioneel gebruik voort dat teruggaat op de Oudheid[72], in de Middeleeuwen bekend bleef[73] en tot op onze dagen in gebruik is als weekmiddel voor de likdoorn, na het wegsnijden van de hoornlaag[74]. Het resultaat dat door de stukjes huislook op het eksteroog teweeggebracht wordt, is volgens onze tekst gelijkaardig: de likdoorn gaat uitpuilen.

Nadat het pijnpunt aldus beter bereikbaar is geworden, treedt het magisch middel in actie. Het aanraken van het eksteroog met een doods-beentje hebben we in geen andere formule aangetroffen. Toch is de onder-liggende gedachte duidelijk: door aanraking van de likdoorn met iets dat dood is, verdwijnt die zoals het vlees van het been verdwenen is[75]!

Gelijkaardig is het gebruik om er de worm in een pijnlijke tand mee te doden. Als middel tegen tandpijn is het aanraken van de kies met een doodsbeentje over gans Europa verspreid geweest. Reeds Plinius (*Hist. nat.* XXVIII, 1.2) kende het middeltje.

Het terugbrengen van het beentje naar het kerkhof impliceert het begraven van de kwaal. Vergelijkbaar hiermee is een middel tegen likdoorn uit Duitsland: daar streek men over het eksteroog met een zwoerd van spek, die dan bij een begrafenis in het open graf werd gegooid, terwijl men een onzevader bad[76].

7. Epilepsie

De kwaal die met namen als ‘epilencie’, ‘tfallende fledersyn’, het ‘groote evel’ of het ‘groot ongemac’ werd aangeduid, heeft de middeleeuwse geneeskunde bijzonder geïntrigeerd. Noch de oorzaak noch een

72 M.A. Van Andel, *Volksgeneeskunst in Nederland* (Utrecht, 1909), p. 340 citeert Dioskorides, en R. Dodoens verwijst naar Galenus.

73 L.J. Vandewiele, *De ‘Liber Magistri Avicenna’ en de ‘Herbarijs‘* (Verhand. van de K. Acad. voor Wet., Klasse der Wet., Jg. 27, nr. 83; Brussel, 1965), p. 468: ‘het geneest quade puusten van hitten’.

74 L. Vandenbussche, *Ziekten en Remedies in de Volksgeneeskunde* (Menen, 1973), nr. 581.

75 H. Marzell, ‘Die Volksmedizin’, in: E. Grabner (ed.), *Volksmedizin. Probleme und Forschungsgeschichte* (Wege der Forschung Bd. 63; Darmstadt, 1967), p. 106-107.

76 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VIII, col. 146. Het begraven in de grond wordt vooral bij wratten gebruikt. Als het over dood luidt, steekt men de hand met de wrat in een putje in de grond of in een molshoop (b.v. M. Symoens, ‘De klokken’, *Vlaamsche Zanten* 1 (1899), 137; A.J., ‘Folkloristische Sprokkelingen’, *Volkskunde* 24 (1913), 113; A. Smolders, ‘Die-penbeek's Wonderdokters’, *Limburg* 6 (1924), 203; J. Frère, ‘Volksgeneeskunst en Suggestie’, *OvZ* 5 (1930), 7; en J. Schutz, ‘Volksgeneeskunde te Mollem’, *Eigen Sch. en De Br.* 40 (1957), 82). Een andere manier is twee stukjes stro in kruisvorm leggen en die in de grond begraven terwijl het over dood luidt (M. Moonen, ‘Bezweringen’, *Volkskunde* 50 (1949), 128 en R. Van der Linden, ‘Volksremedies’, *OvZ* 34 (1959), 163). Een derde wijze is de wrat met een stukje spek wrijven en dit dan in de grond begraven (A. Smolders, *Loc.cit.* en A. Harou, ‘Bijgeloof’, *Ons Volksleven* 11 (1849), 54) met als variant in een stuk spek zoveel kerven maken als je wratten hebt en het dan in de grond stoppen (P.D., ‘Limburgsch oud wangeloof’, *Daghet* 2 (1887), 55). Vgl. ook A. De Cock, *Volksgeneeskunde in Vlaanderen* (Gent, 1891), p. 260 en Van Andel, *Op.cit.*, p. 323.

afdoende remedie was bekend. Dit laatste blijkt uit de veelheid aan middelen allerhande die er in een soort moeilijk gecontroleerde wanhoop werden voor bedacht, het ene al even ineffectief als het andere. Daar zijn heel bizarre remedies bij. Zo leest men dat men de kwaal moet behandelen met pulver van een jonge roek, die nog nooit met de aarde in aanraking is geweest; dit moet men de patiënt te drinken geven met wijwater[77]. Een andere 'autoriteit' beveelt het volgende aan: men neme de ingewanden van een 'groenen puud', gewikkeld in een rood koolblad. Dit verbrandt men tot pulver in een nieuwen pot en geeft dit gemengd met water aan de zieke. Kan men het vel van een wolf bemachtigen, dan omgordt men de zieke daarmee. Aldus meester Jan Yperman, een groot Vlaams chirurg en geneesheer uit de veertiende eeuw[78].

Reeds vanaf de oudheid was men ervan overtuigd dat de wortel van de pioen (*Paeonia officinalis L.*) als amulet gedragen een epilepsielijder van zijn mysterieuze kwaal kon afhelpen. Zo schreef Platearius: 'Tgheghen epylencie hevet pyonea heymelike macht den zieken dese wortel an synen hals ghehanghen'[79]. Middeltjes zowel op basis van dierlijke als plantaardige ingrediënten samengesteld[80], vermochten slechts matig vertrouwen te wekken, zodanig dat men de helende kracht ervan door gebeden en allerlei religieuze praktijken zocht te versterken.

Het valt daarbij dan ook wel sterk op dat eigenlijke zegens en bezweringen voor deze kwaal, op één enkele uitzondering na, niet voorkomen[81]. Wel zijn er een paar magisch-religieuze kerkelijke ceremoniën en een paar amuletten[82].

Beroemd was ook het poleikruid, ook vlooienkruid genoemd (*Mentha pulegium L.*), van het klooster van de H. Bibiana te Rome. Van alle streken kwamen de zieken erheen. Ze biechtten er hun zonden, lieten drie missen lezen ter ere van de H. Drievuldigheid en offerden bij elke mis drie kaarsen. In deze missen werd door de celebrant de collecte van de H. Bibiana ingelast. De zieke moest gedurende elke mis zeven paternosters en zeven

77 Braekman, *Mnl. Geneesk. Rec.*, nr. 275.

78 Elaut (ed.), *De Medicina*, p. 71.

79 Vandewiele, *Een Middelnederlandse Versie*, p. 227-228. Hetzelfde middel vindt men ook bij Yperman (Elaut (ed.), *Op.cit.*, p. 71) en in een anonieme verzameling recepten (De Vreese, *Op.cit.*, nr. 305) waar echter - vermoedelijk ten onrechte - sprake is van de wortel van de brionie. Vgl. ook O.v. Hovorka und A. Kronfeld, *Vergleichende Volksmedizin* (Stuttgart, 1909), II, p. 209-228.

80 Dergelijke recepten vindt men in groot aantal in de Middelnederlandse receptaria: b.v. De Vreese, *Op.cit.*, nrs. 305, 441, 442, 582; en Braekman, *Mnl. Geneesk. Rec.*, nrs. 275, 276, 277-280, 347, 348, 364, 385, 408, 497, 509, enz. Zie ook Braekman, *Med. en techn. Mnl. Rec.*, nrs. 57, 138, 233, 248, 315, 387, 403, 454, 476, 670, 724, 739, 775, 924-929, 1144, 1209; H.H. Beek, *Waanzin in de middeleeuwen* (Hoofddorp, 1974), p. 115-124; en W. Schmitt, 'Die Epilepsie in der Theorie der älteren Medizin', *Heidelberger Jb.* 18 (1974), 66-80.

81 Bij Van Haver, *Ned. Incant.* komen geen teksten tegen epilepsie voor.

82 Wat volgt is een bondige versie van mijn bijdrage in *Fachprosa-Studien* (1982), p. 512-527.

weesgegroeten bidden en hij communiceerde in de eerste mis. Aan het slot van elke mis gaf de priester hem het plantenpulver met wat wijwater te drinken.

Ook zonder uitdeling van geneeskrachtig pulver werden religieuze heil-kuren door middel van de mis uitgevoerd. Zo vermeldt Franz[83] dat men in Frankrijk als een probaat middel voor epilepsie drie missen liet lezen, respectievelijk ter ere van de H. Stephanus, de H. Nicolaas en de H. Johannes de Doper.

In de verzameling Mnl. recepten die door Willem de Vreese werd uitgegeven[84], komen een paar tekstjes voor die magico-religieus van inhoud zijn. Dit is het geval voor nr. 519 en 523 in die verzameling. Deze twee vormen in feite één geheel, dat de unieke vertegenwoordiger in het Mnl. blijkt te zijn van een geneeswijze voor epilepsie, die in de Europese middeleeuwen een sterke verspreiding heeft gekend.

De twee genoemde nummers in De Vreeses uitgave maken deel uit van een reeks korte teksten uit een omstreeks 1305 geschreven manuscript[85].

Zijn nr. 519 luidt als volgt:

> Jeghen tvledersijn siet hier medicine vraie ende gheproeft, scrijft in percamente van ascrie[1] deze arison[2]: communicantes et memoriam venerantes, ende daerna biechte hem die zieke van alle sinen sonden; ende danne singhe die pape .i. messe vander triniteit, ende doe setten .viii. stallichte of kersen op den outaer.

Uit deze tekst blijkt niet wat met de 'arison' op het perkament verder dient te gebeuren. Het geheel lijkt een aanwijzing voor een votiefmis te zijn, waarbij acht kaarsen door de zieke dienen geofferd te worden. Alhoewel de tekst dus met enige goede wil als een afgerond en op zichzelf staand volledig geheel zou kunnen beschouwd worden, is dit in feite helemaal niet het geval, zoals dadelijk blijkt als we, onmiddellijk hierbij aansluitend, De Vreeses nr. 523 laten volgen:

> Salve precieuse tallen vledersine ende tallen vernoye, nem even vele van desen cruden: van den wortele van minder netele, nem waterkerse, catarena, van kervelen van den bladen, smere van den buckinen roete, wit was, ende pec, ende oude botere, ende honech, geminghet al te ghader, ende siet in ene panne, ende nuchtens scrive den sondach in den heersten stallicht ende in den anderen den maendach ende alsoe voert, ende dan ontfa den lichame

83 A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen des Mittelalters* (Freiburg i. Brsg., 1909), II, p. 500.

84 De Vreese, *Op.cit.*.

85 Parijs, Bibl. nat., Ms. Lat. 6838 A. Zie W.F. Daems, 'Bijdrage tot de geschiedenis van Euphrasia', *Scient. hist.* 4 (1962), 53-62 (p. 56) en Braekman, *Mnl. Geneesk. Rec.*, p. 25 en Jansen-Sieben, *Repertorium*, p. 50.

1 *ascrie*: wellicht een plaatsnaam van waaruit dit bepaald soort perkament is ingevoerd (Asturië?)

2 *arison*: gebed (cf. Fr. *oraison*).

ons heren; ende alse langhe alse die messe gheduurt si die brief op den outaer met den vorseiden orisoene, na die messe neme alse vele stallichte alse hi wille, ende de dach diere in es ghescreven vaste al sijn leven alse in de vastene, ende emmermeer oude hem eerlike ende suver; ende doe den pape den brief den zieken anden als hanghen ende hi draghe alse langhe alse hi levet.

De beschrijving van de 'salve precieuse' breekt blijkbaar midden in de tekst af na '... siet in ene panne, ende nuchtens'. Wat daarna volgt, sluit immers niet bij het voorgaande aan en bevat allerlei eigenaardigheden die in nr. 523 geen verklaring vinden. Vernoemen we slechts het plots opduiken van 'den heersten stallicht', alhoewel er te voren nog geen sprake was van 'stal-lichten', d.i. 'stalkersen', stalkaarsen, grote waskaarsen van verscheidene afmetingen die op een kandelaar of iets anders geplaatst werden, vooral op het altaar, bij kerkelijke plechtigheden. Plots wordt ook melding gemaakt van 'die brief', en van 'den vorseiden orisoene' die echter niet 'vorseit' blijkt te zijn.

Al deze eigenaardigheden verdwijnen als we op nr. 519 het laatste deel van nr. 523 laten volgen en het geheel als volgt samenvoegen en editeren:

[32] Jeghen tvledersijn siet hier medicine vraie[1] ende gheproeft.

Scrijft in percamente van ascrie deze arison: *communicantes et memoriam venerantes*, ende daerna biechte him die zieke van alle sinen sonden; ende danne singhe die pape .i. messe vander triniteit, ende doe setten .vii.[2] stallichte of kersen op den outaer ende scrive den sondach in den heersten stallicht ende in den anderen den maendach ende alsoe voert, ende dan ontfa den lichame ons Heren[3]; ende alse langhe alse die messe gheduurt si die brief op den outaer met den vorseiden orisoene.
Na die messe neme [hi] alse vele stallichte alse hi wille. Ende de dach diere in es ghescreven vaste al sijn leven alse in de vastene, ende emmermeer oude[4] hem eerlike ende suver. Ende doe den pape den brief den zieken anden als[5] hanghen ende hi draghe alse langhe alse hi levet.
P. 1, 153r en 154r

Het blijkt dat in de loop van de handschriftelijke overlevering één enkele tekst gesplitst is geraakt over twee nu niet langer bij elkaar horende recepten. Het ligt voor de hand dat het feit dat beide 'vledersine', d.i. 'flerecijn', jicht, als gemeenschappelijk toepassingsgebied schijnen te hebben, tot die opsplitsing heeft bijgedragen.

Het gebed dat in de tekst met de beginwoorden *communicantes et memoriam venerantes* aangeduid is, wordt in de mis gebeden, onmiddellijk na de gedachtenis der levenden. Het verband met de verwachte heilwerking van het ganse kerkelijk ritueel, zoals dat in de Mnl. tekst beschreven wordt, blijkt uit de volgende woorden van het gebed: ... *quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio*. Dit zal men

1 *vraie*: waar, echt (cf. Fr. *vrai*)
2 *.vii.*: er zijn slechts zeven dagen in de week en geen *.viii.* zoals in het hs. staat; zie ook verderop
3 *ontfa ... Heren*: ga te communie
4 *oude*: houde
5 *als*: hals.

dan wel geïnterpreteerd hebben als niet alleen op geestelijke, maar evenzeer op lichamelijke hulp betrekking te hebben.

Nadat dit gebed op het perkament geschreven is, biecht de zieke zijn zonden en woont hij de mis van de H. Drievuldigheid bij. Gedurende deze mis laat hij zeven grote kaarsen op het altaar plaatsen, blijkbaar een offergave van de zieke. Deze kaarsen symboliseren ook de zeven dagen van de week. Op elk ervan wordt de naam van een dag van de week geschreven en na de mis neemt de zieke zoveel kaarsen als hij wil. Op de dagen die op de door hem lukraak gekozen kaarsen vermeld staan, moet hij nu gans zijn leven vasten 'alse in de vastene' en voortaan ook eerlijk en zuiver leven. Dit laatste slaat waarschijnlijk op onthouding van geslachtsverkeer. Het perkament met het gebed erop draagt de zieke zijn leven lang om de hals.

In dit ganse ritueel spelen de mis, de kerk en de priester een overwegende rol. In de middeleeuwen stond alles wat met het misoffer in aanraking kwam of in de onmiddellijke nabijheid van de plaats van het offer, het altaar, lag, in hoog aanzien, en verwierf door dit contact met het heilige, een geheimzinnige kracht. Wilde men daarom bepaalde dingen als heil-middelen of voor magische doeleinden gebruiken, dan legde men ze op het altaar of eronder en liet er een mis over lezen[86]. De zeven kaarsen op het altaar krijgen door de nabijheid van het gecelebreerde offer, de kracht om een aanduiding te verstrekken over de dagen van de week waarop de zieke moet vasten.

Een ander voorbeeld van het gebruik van kaarsen als prognosemiddel stamt uit een laat-vijftiende-eeuws handschrift, dat gedeeltelijk door Sudhoff werd gedrukt[87] en handelt over de genezing van 'alten Schäden', d.i. oude kwalen. In dit handschrift komt een passage voor waarin staat hoe men kan weten tot welke heilige men op bedevaart dient te gaan tegen een bepaalde ziekte:

> Nun sint ain teil lut, die versuchen mit wachs liechtern, von welchem heiligen es sy, vnd nemment iij wyliechter[1] gelich lang und gros und enzundent sie gelich an in der er[2] sant Kürin[3] und sant Johannß by Zabern[4] und sant Johannß by Passel[5] und zeichent die, daß man sie bekennet, welches da denn aller lengest brinnet, den selben heilgen sol man suchen und an ruffen und sin buß enphahen und dar zu tun, das alda [im] empfohlen würt, do er die buß enpfahet, und das auch mit ganczem flyß halten...

86 Vgl. A. Lindgren, *Ein Stockholmer mittelniederdeutsches Arzneibuch aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts* (Acta universitatis Stockholmiensis, Stockh. germanist. Forsch. 5; Stockholm, 1967), nr. 294.

87 K. Sudhoff, *Beiträge zur Geschichte der Chirurgie im Mittelalter* (Studien zur Geschichte der Medizin 10-11/12; Leipzig, 1914-1918), II, p. 501. Zie ook de volledige uitgave bij H.-J. Peters (ed.), *Das 'Buch von alten Schäden', Teil I: Text* (med. Diss. Bonn, 1973), fol. 15v, en I. Rohland, *Das 'Buch von alten Schäden', Teil II: Quellen- und Wörterverzeichnis* (med. Diss. Würzburg, 1978).

1 *wyliechter*: gewijde waskaarsen, stallichten

2 *in der er*: ter ere van

3 *Kürin*: Sint-Quirinus

4 *Johannß by Zabern*: de H. Johannes, vereerd te Zabern

5 *Johannß by Passel*: de H. Johannes, vereerd te Basel.

De mis die voor de zieke gecelebreerd dient te worden is *De Trinitate.* Deze was in de Middeleeuwen de eerste van de zeven Gregoriaanse missen die voor een afgestorvene gebeden werden, althans in de oudere reeks van deze missen[88]. Nu gebeurde het ook dat levenden reeds bij voorbaat voor hun eigen zieleheil dergelijke *Septenaria* lieten celebreren. Dit blijkt bijvoorbeeld uit een handschrift uit de l4de-15de eeuw. Hier wordt bij deze reeks niet alleen vermeld dat ze dient *pro anima liberanda*, maar ook *per tribulacione siue angustia hominis*[89]. Bij het celebreren van deze missen waren allerlei vrome gebruiken in zwang, zoals blijkt uit de volgende aanwijzing:

> Et ad quamlibet missam debet accendre luminaria septem ad reveranciam dominice passionis, resurrectionis et assumptionis virginis gloriose. Et huiusmodi persone debent eciam illis diebus quibus leguntur omni dare septem elemosinas. Et cum hoc etiam orare xv Pater Noster cum totidem Ave Maria et Credo in similem memoriam...[90].

Bij deze missen kwamen dus offergaven te pas: zeven kaarsen en zeven aalmoezen. In aansluiting met het voorgaande is het misschien ook niet toevallig dat in de Middelnederlandse tekst gesproken wordt van ‘stallichte of kersen’, vermits ‘stallichte’ ook de specifieke betekenis heeft van een grote kaars zoals die vooral bij de *uitvaart* gebruikt werd.

De eigenaardige magisch-religieuze procedure die in onze Middelnederlandse epilepsietekst is overgeleverd, blijkt te wortelen in een West-Europese middeleeuwse traditie die met allerlei varianten voorkomt in handschriften die dateren van de elfde tot de vijftiende eeuw.

De oudste tekst, waarin een enigszins gelijkende procedure, gecombineerd met een onderdompeling in water, beschreven staat, dateert uit de elfde eeuw[91]:

> Contra caducum morbum. Tolle illum aut illam, qui hanc infirmitatem patitur, in festivitate Sancti stephani protomartyris et ducat illum quidam laicus ad fluentem aquam et vertens eum ad orientem dimergat[92] tertio dicens: ‘In nomine patris et filij et spiritus sancti’ et eductus de aqua non se vestiat prioribus vestimentis, sed aliis; et si possibilitas est illi det pauperibus; sin autem, vel calciamenta tribuat. Ipsa vestimenta non induat, nisi lota sint et sic eat ad ecclesiam portans candelam suae longitudinis et cantetur illi cursus totus a parato presbytero et facta benedicta aqua illum totum aspergat et postea illi missam decantet et eucharistia communicet et postea per viiii dies quidquid manducet et bibat cum exorcisato sale et benedicta aqua decoquatur et misceatur et semper per viiii dies cursum et missam

88 A. Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter* (Freiburg i. Brsg., 1902), p. 252.
89 *Idem*, p. 254.
90 Franz, *Die Messe*, p. 257. Volgens de auteur geeft de tekst de traditie van de vijftiende eeuw weer. Deze heeft zich ook in de volgende eeuwen gehandhaafd.
91 R. Heim, ‘Incantamenta magica graeca latina’, *Jb. f. class. Phil.*, Suppl. 19 (1893), 463-570 (p. 554). Zie ook de uitgaven van R. Reiche, *Ein rheinisches Schulbuch aus dem 11. Jahrhundert. Stufen zur Sammelhandschrift Bonn UB. S 218 mit Edition von bisher unver-öffentlichten Texten* (Beitr. Mediävist. Renaiss.-Forsch. 24; München, 1976), fol. 207v.
92 *dimergat*: bedoeld is wel *immergat*, dompel in.

> eucharistiam habeat in ultima venere cum habet missam de die, decantetur illi missa de sancta cruce et imponentur vi candelae super altare feriis inscriptae excepto dominico die et finita missa accipiat eam quae primitus ad manum venerit et promittat sanctae cruci illum diem se absque redemptione super usque ad extremum ieiunare de carne et pinguedine. Haec sunt verba sancti Sigismundi[93].

Opvallend in deze tekst is dat de ganse procedure begint met een zuivering van de patiënt door indompeling in stromend water, het aantrekken van andere kleren, het wegschenken van de oude, en het dragen van een kaars van de lengte van het eigen lichaam als men zich daarop naar de kerk begeeft. Wijwater en duiveluitdrijvend zout spelen verder een rol in een dieet dat om de negen dagen herhaald wordt.

Wat de eigenlijke mis en het gebruik van de kaarsen als prognosemiddel betreft, dient aangestipt te worden dat er slechts zes kaarsen - geen zeven - zijn, daar de zondag als eventuele vastendag uitgesloten wordt. De mis moet volgens de tekst ter ere van het H. Kruis gecelebreerd worden.

Een andere Latijnse versie, die uit de vijftiende eeuw stamt, komt voor in een handschrift dat mogelijks van Franse oorsprong is[94]. Volgens deze moet de zieke één enkele kaars nemen die de grootte heeft van zijn eigen lichaam[95]; hij verdeelt ze in zeven delen, zes gelijke en een wat groter. Op elk van de zes gelijke delen schrijft hij de naam van een dag van de week;

93 Het is niet duidelijk of de laatste zin: *Haec sunt verba sancti Sigismundi* slaat op wat voorafgaat, of op wat erop in het handschrift volgt. Vgl. ook Reiche, *Op.cit.*, noot 1091.

94 Het handschrift bevindt zich te Londen, BL: Ms. Sloane 783b, fol. 124r. Voor een inhoudsopgave en een beknopte beschrijving ervan, zie L. Thorndike, 'Notes on medical texts in manuscripts at London and Oxford', *Janus* 48 (1949), 143-145. De tekst luidt als volgt:

> Ad morbum caducum sepe probatum.
>
> Infirmus candelem ad longitudinem sui ipsius faciet et eam in partes vij dividet ita ut illa sit longior in qua nomen dominici diei scriberit, faciat in alijs nomina aliarum dierum.
> Postea sua peccata sacerdoti confiteatur et absolvatur, deinde missam de sancta trinitate cantare faciat et interim infirmus candelas accensas in manu teneat donec ad offerendum, et tunc offerat sacerdoti qui eas teneat in manu sua usque missa sit completa; post oblatandum vero, infirmus in oratationem iaceat ita quod capud eius sit intra crura sacerdotis et cum venit ad agnus dei, infirmus accipiat pacem et teneat alijs [*sic*]; deinde ponat se totum in orationem ut prius et missa dicta, presbiter dicat has evangelias super capud infirmi: 'In principio erat verbum etc.', 'Postquam consummati sunt dies octo', 'Et cum natus esset ihesus', et 'Maria magdalene', et 'Si quis diligit me'.
> Hijs peractis, presbiter accipiat omnes candelas in manu sua, preterea illam in qua nomen dominici diei scribitur quam infirmus accipiat, et eum dominici diem ieunet omnibus diebus vite sue in cibo quadragesimali et eum nullatenus fugat. Et si puer est, mater eius vel pater vel aliquis quicquid ei hoc faciat, donec ipsemet perficere possit, et abstineat se a pestiferis cibis ut a carne vaccina et ceteris indigestibillibus et a capitibus omnium animalium.

95 Vgl. A. Viaene, 'De lange kaarsen van Nieuwpoort en andere votiefkaarsen naar maat in de middeleeuwen', *Biekorf* 68 (1967), 257-269.

op de ietwat langere de naam van de zondag. Hierna biecht de zieke zijn zonden en na de absolutie gekregen te hebben, laat hij de priester een mis opdragen ter ere van de H. Drievuldigheid. De aangestoken kaarsstukken houdt de zieke in de handen tot aan de offerande, waarna hij ze aan de priester geeft, die ze van dan af moet vasthouden. Na dit offer, legt de zieke zich op de grond zodanig dat zijn hoofd tussen de benen van de celebrant ligt. Wanneer het *Agnus Dei* gebeden wordt, staat de zieke recht, krijgt de *Pax* en neemt de kaarsen weer aan. Hierop gaat hij opnieuw op de grond liggen zoals te voren. Wanneer de mis ten einde is, bidt de priester vijf evangelieteksten over de zieke[96]. Hierna neemt hij alle kaarsstukken weer in de hand en geeft het stuk waarop de zondag (*dominici diem*) geschreven staat aan de zieke. Wellicht is de tekst echter op dit punt corrupt en was het de bedoeling dat de zieke gelijk welke kaars kiest en dan vast op de dag die op de gekozene vermeld staat, zoals dit ook in de andere versies het geval is.

Is de zieke echter een kind, dan moet zijn moeder, zijn vader of wie voor hem de ceremonie meemaakt, deze vastendag onderhouden tot wanneer het kind zelf daartoe in staat is. Verder moet de zieke (of zijn plaatsvervanger) zich onthouden van ‘bedorven’ voedsel (*pestiferis cibis*), van rundsvlees en andere *indigestibilia*, en van hoofdvlees van alle dieren.

Alhoewel het in de tekst, zoals hij tot ons gekomen is, niet bepaald duidelijk is hoe de dag waarop de zieke moet vasten aan enige aanwijzing van het lot kan onderhevig zijn, is deze versie toch een merkwaardige variant, waarbij vooral het dieet opvalt.

Een andere versie van hetzelfde religieuze gebruik vinden we in een Middelengelse tekst tegen de *fallynge ewyll* (de vallende ziekte)[97].

96 Respectievelijk Joh. 1, 1-14, Luk. 2,21, Mat. 2,1-12, Marc. 15,40-46 en Joh. 14,23-31.

97 G. Müller, *Aus mittelenglischen Medizintexten* (Kölner Anglistische Arbeiten 10; Leipzig 1929, repr. New York, 1966), p. 107:

> Do syngyn a messe of the Holy Gost, and make vii candellis of virgine-wax, and vrite in the furst candell sunday, and in de secunde monday, in the thrydde tiusday, in the ferthe weddynisday, in de vte thorisday, in the sexte fryday, and in the viite satirday, thanne late lyghtion hem all at onys at messe, and late hem brenne tyll that the messe bee doon. And aftyr that do the seke man takyn oon of the candellys, and whych candyll that he take, he schall fastyn that day that is wretyn theron, to bred and to watyr, terme of his lyf, or ellys his fadir or hys modir for hym, tyll that he be of age.
> And loke that the seke man be well schrewyn and schewe wel hys schryfte, and that he drynke the watir of the lawatorie, after that the prest hath vsyd; and gif he holde it, he schall been hooll forsothe.

Müllers nota bij *lawatorie* (*Loc.cit.*) luidt: ‘Gemeint ist die Piscina, in der sich der Priester vor Beginn der Messe die Hände wäscht’. Deze opvatting is wellicht niet helemaal juist. In de Middeleeuwen had bij de eucharistieviering een drievoudige *ablutio digitorum* plaats: vóór de mis, gedurende (bij het offertorium of na de prefatie), en erna. De eerste twee vingerreinigingen gebeurden met water, de laatste met een mengsel van wijn en water, of één van beide. De laatste, de *tertio ablutio*, werd algemeen als krachtig heilmiddel beschouwd, wellicht wegens de aanraking met de vingeren die in contact waren geweest met de H. Hostie (Vgl. Franz, *Die Messe*, p. 106-107.) Wellicht is dan ook de derde *ablutio* en niet de eerste bedoeld.

Opvallend is dat de mis hier niet ter ere van de H. Drievuldigheid, maar wel ter ere van de H. Geest moet gelezen worden. In dit verband krijgen de zeven kaarsen nog een andere betekenis dan als symbolen van de week-dagen. Het was inderdaad de gewoonte dat bij een mis ter ere van de H. Geest zeven kaarsen geofferd werden, één voor elk van de gaven van de H. Geest[98].

De eerste alinea van de Middelengelse tekst komt nauwkeurig overeen met de Middelnederlandse. Vader of moeder mogen slechts de plaats van de zieke innemen wanneer deze laatste nog een kind is en slechts tot wanneer het zelf *of age* wordt. Het drinken van het water van de vingerablutie na de mis, doet hier dienst als een middel om te voorspellen of de zieke zal genezen of niet. Aan de prognostische kracht van de kaarsen om een vastendag te bepalen, wordt hier dus ook een prognose over de goede of slechte afloop van de ziekte toegevoegd. Dit is een merkwaardig verschijnsel, aangezien het aantoont dat de scribent geen absoluut vertrouwen meer stelde in het vasten op een bepaalde, door de gekozen kaars aangeduide dag, om van zijn kwaal verlost te worden.

Aangezien die laatste prognose onmiskenbaar wijst op een geschokt vertrouwen in de ganse procedure, hoeft het niet te verwonderen dat ze gewoonlijk in de parallelle versies ontbreekt[99].

Nog een andere versie van dezelfde praktijk komt voor in een Latijns hs. uit de 15de eeuw. Volgens deze tekst[100] moet de epilepticus, na een goede biecht, zeven kaarsen van elk een voet lang naar de kerk brengen en ze daar aan de priester overhandigen. Deze schrijft op één van de kaarsen de letters, *a, b, c*, enz. tot *g*, zeven letters dus die elk een dag in de week voorstellen[101].

Nadat deze offergave aldus gemerkt werd, leest de priester de mis *De Trinitate*, waarin de kollekte *Pro infirmis*[102] ingelast werd. De zeven kaarsen staan de hele tijd brandend op het altaar. De zieke woont de mis bij, waarna de priester zeven uittreksels uit het evangelie leest[103]. Dan reikt hij de zeven kaarsen aan de zieke opdat deze twee letters zou kiezen, of - zoals ik meen dat het de bedoeling was - of twee van de zeven kaarsen. Op de twee aldus door hem gekozen dagen moet hij net zo streng vasten als in de veertigdaagse vasten gebruikelijk is.

98 Franz, *Die Messe*, p. 289.

99 London, BL, Ms. Sloane 2457, fol. 17r. De tekst vindt men bij Braekman, *Fachprosa-Studien* (1982), p. 521. Een sterk hiermee verwante versie komt voor in Ms. Sloane 3285, p. 42v, dat eveneens uit de 15de eeuw dateert. Andere verwante versies: BL, Ms. Sloane 7, fol. 15r; 213, fol. 149r; en Ms. Lansdowne 680, fol. 67r; Oxford, Bodl. Libr., Ms. Douce 84, fol. 19r.

100 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 501-502.

101 Zeer waarschijnlijk echter is de tekst corrupt en was het de bedoeling te zeggen dat elk van de zeven kaarsen met een van de zeven letters gemerkt moest worden.

102 Zie verder.

103 Namelijk: *In principio erat verbum* (Joh. 1,1-14), *Cum natus esset* (Mat. 2,1-12), *Erat dies festus Iudaeorum* (Joh. 5,1-9), *Recumbentibus undecim* (Marc. 14,14-20), *Si quis diliget me* (Joh. 14,23-31), *Respondens unus de turba* (Marc. 9,16-28) en *Missus est Gabriel* (Luc. 1,26-38).

Opmerkelijk is dat er de nadruk op gelegd wordt dat de zondag zich niet onder de twee gekozen dagen mag bevinden, en dat, wanneer de zieke onder de mis een aanval van de kwaal zou krijgen, de ganse ceremonie moet overgedaan worden. In deze laatste bepaling is misschien een herinnering bewaard aan het gebruik van de Romeinen dat, wanneer iemand op een vergadering der Commitiën een epileptische aanval kreeg, de vergadering uiteenging om op een later ogenblik opnieuw samen te komen[104].

Een eenvoudiger gebruik bestond erin dat de ouders of de vrienden van de epilepticus drie dagen vastten, daarna samen met de patiënt een mis hoorden, op het einde waarvan de priester een reeds hierboven vermelde passage uit het evangelie (Marc. 9,16-28) las. Deze tekst werd dan op een blad perkament of papier geschreven en de zieke als een amulet om de hals gehangen. Dit laatste gebruik is ook opgetekend in een Latijnse tekst uit het begin van de l4de eeuw. Opvallend is hierbij dat de in deze tekst beschreven ceremonie voor een geesteszieke plaats heeft en dat de mis ter ere van de H. Geest moet worden opgedragen[105].

Het gebed dat samen met een evangelieuittreksel op een stuk perkament of papier geschreven moet worden, wijst er duidelijk op dat de ganse ceremonie een soort duivelsuitdrijving was. Dit is trouwens niet te verwonderen gezien het geloof dat geestesziekten aan duivels dienden toegeschreven te worden, algemeen verspreid en zeer oud was[106].

Er worden hier ook morele leefregels opgelegd - zich onthouden van valse getuigenis en valse eed - gepaard met een precies aangegeven dieet, waarbij paling en rauwe melk verboden worden. Dit is een aspect dat we in geen andere tekst aangetroffen hebben, maar herinnert aan de levensvoorschriften die ook bij sommige bedevaarten ter genezing van een kwaal werden opgelegd[107].

In het bekende *Liber de diversis medicinis*, een Middelengels werk dat voorkomt in een 15de-eeuws manuscript[108], vinden we een uitvoerig Latijns formulier tegen de vallende ziekte, dat zeer nauw verwant is met de Middelnederlandse tekst[109].

104 Quintus Serenus (Serenus Sammonicus) vermeldt dit eigenaardig gebruik in volgende verzen:

Est subiti species morbi, cui nomen ab illo
Haesit, quod fieri prohibit suffragia iusta.
Saepe etenim membris atro longuore caducis
Consilium populi labes horrenda diremit
(vv. 1006-1009)

(R. Répin (ed.), *Quintus Serenus* '*Liber Medicinalis*' (Paris, 1950), p. 52).

105 London, BL, Ms. Harley 273, fol. 213v. Deze tekst staat afgedrukt bij Braekman, *Fachprosa-Studien*, p. 522-523.

106 Beek, *Op.cit.*, p. 65.

107 Zie ook hierna bij 29. 'Zweren allerlei' en J. Pieters, 'Gezondheidsvoorschriften onzer Bedevaarten', in: *Miscellanea J. Gessler* (Leuven, 1948), p. 999-1009, en W.L. Braekman, 'De noveen van St.-Hubertus naar een Vlaamse eenbladdruk van 1516', *Volkskunde* 73 (1972), 1-7.

108 Lincoln Cathedral, Ms. A.5.2.

109 M.S. Ogden, *The 'Liber de diversis medicinis'* (Early Engl. Text Soc., O.s. 207; London, 1969), p. 39-41. De tekst wordt besproken bij Braekman, *Fachprosa-Studien*, p. 523-524. Deze versie komt eveneens voor in Ms. Sloane 962 (15de E.), p. 29r-v.

Nog een andere tekst geeft weer hetzelfde procédé met enige variatie. Hij komt voor in een Engels *Horae*-handschrift[110]:

> Pro Morbo caduco.
>
> Take xij candilles of the lenthe of ye cheyfe joynt of ye hand and the xiij candill als long as iij of the sayd xij and gar syng on messe of the holy gost and gar leyght the sayd xiij candilles and apon euery candill wrygte on name and apon the lange candill Jhesus and apon the ryght syd sante peter and apon ye lyeft syd sette sante paulle and apon ylke on of euere oyer candill sette a name of the xij appostylles so yat vj stand on syd and vj apon the toyer and yan be all leyghtyd at the begynnyng of the messe and at the seyke body before the awter present and he must be ...yan schreven and offer at the messe .j. dr. and take and heyd whelke of the candilles indurest the longest and to the same appostyll the seyk body must voue to fast the evyn to breyd and water whylle he levys and euere yeir at the same day he must offer and yff he be not in age than hys frendes must dow it for hym to be com to age and he must forbere to ette of ony heddes and kepe yis medicine and he schall be sawe.
> Also take powder and geiffe ye seyke to drynke a posett ale fastyng anoun after yis forsayd messe be don and truste in the grece of god and thys medicine wher thrught ye hac many seke creatures receveyth helth.

Opmerkelijk in deze variant is dat niet de gewone zeven kaarsen gebruikt worden, met op elke kaars de naam van een dag van de week, maar twaalf kaarsen van elk de lengte van de 'cheyfe joynt', het belangrijkste gewricht van de hand, met een dertiende driemaal langer dan de andere. Op elk van de twaalf kaarsen komt de naam van een apostel en op de ietwat langere de naam van Jezus in het midden, rechts ervan Petrus en links Paulus. De zes kaarsen met de namen van de apostelen worden links (op het altaar?) geplaatst, de zes andere rechts. Wat met de langere kaars moet gebeuren, wordt niet gezegd, misschien hield de zieke die zelf in de hand. Wanneer de kaarsen ontstoken zijn, leest de priester een mis ter ere van de H. Geest. De zieke moet voor het altaar plaatsnemen en zorge ervoor vooraf een goede biecht gesproken te hebben. Hij moet ook een geldstuk offeren (een drachme?). De twaalf brandende kaarsen worden aandachtig gadegeslagen om te zien welke het eerst opgebrand zal zijn. Immers de eerste, totaal opgebrande kaars, zal aanwijzen op welke dag de epilepticus moet vasten. De aangeduide dag is die vóór het feest van de apostel wiens naam op de kaars geschreven staat. Elk jaar moet hij dezelfde ceremonie laten herhalen. Wanneer de zieke nog een kind is, moeten zijn vrienden het voor hem doen tot hijzelf groot genoeg is.

Bovendien zal het middel, om probaat te zijn, gepaard gaan met het volgen van een dieet: geen hoofdvlees eten en een soort poeder in 'posett ale'

110 M.R. James, *Catalogue of MSS. in the Fitzwilliam Museum* (Cambridge, 1895), p. 129. Het fragment uit Ms. 51, fol. 139v-l40r dat door James wordt meegedeeld, komt eveneens voor in H.P. Cholmley, *John of Gaddesden and the Rosa medicina* (Oxford, 1912), p. 51-52. De door mij geciteerde tekst is volledig.

drinken. De zieke moet vertrouwen hebben in de gratie Gods en in de medicijn. Welk poeder met bier ingenomen wordt, is niet nader gepreciseerd, maar de vergelijking dringt zich op met de reeds vermelde heilmethode in het klooster van de H. Bibiana te Rome. Zoals men zich herinnert werd daar poeder van poleikruid met wijwater aan de zieke te drinken gegeven. We kunnen dan ook vermoeden dat ook hier hetzelfde poleipoeder bedoeld wordt.

Tot besluit van dit overzicht moet nog een passage vermeld worden die voorkomt in de *Rosa anglica* van John van Gaddesden[111]. Ook hier moet de epilepticus biechten en een mis bijwonen. Deze laatste dient echter niet opgedragen te worden ter ere van de H. Geest, van de H. Drievuldigheid, of van het H. Kruis, zoals elders, maar is hier gewoon de *missa de die*. De zaterdag of zondag daarop leest dan een priester, die bovendien een *bonus religiosus* moet zijn, over het hoofd van de zieke de evangeliepassage die in september, na het feest van het H. Kruis, gebeden wordt, d.i. *Respondens unus de turba*, waarin de uitdrijving van een boze geest verhaald wordt.

Uit deze interessante passage bij John van Gaddesden blijkt ook dat deze remedie tegen de vallende ziekte het eerst voorkomt in de *Practica* of *Pantegni* van Constantinus Africanus (+ 1087), de arts die in 1072 naar Salerno kwam, kort nadien in het Benedictijnenklooster van Monte Cassino trad en daar verscheidene geneeskundige werken schreef, die hem gans de Middeleeuwen door grote faam bezorgden[112]. Het lijkt dus best mogelijk dat het heilmiddel uit het kloostermidden van de Benedictijnen in Italië afkomstig zou zijn, of althans in de elfde eeuw reeds aldaar bekend was.

De opmerkelijke constante van alle versies van de procedure, die we hierboven besproken hebben, is dat het doel ervan in alle geval blijkt te zijn de hemel in een soort 'godsoordeel' te laten bepalen welke dag de zieke moet vasten. Dit vasten is in alle teksten het uiteindelijk doel en de ganse ceremonie helpt die dag vaststellen. Waarom meende men dat een epilepticus moest vasten om te genezen? De idee vindt blijkbaar haar oorsprong in het zoëven reeds vermelde evangelieverhaal *Respondens de turba* waar Jezus leert dat een demon - de epilepsie werd aan een kwelling van een boze geest toegeschreven - slechts door gebed en vasten worden uitgedreven[113].

Het is duidelijk dat deze heilmethode voor epilepsie in gans Europa en in de Nederlanden gedurende de Middeleeuwen bekend was. Lang nadat deze procedure uit de officiële kerkelijke praktijk verdwenen was, leefde ze nog voort in populaire medicijnboeken en werd allicht nog door de clerus toegepast op vraag van kapitaalkrachtige gelovigen.

111 Deze passage vindt men geciteerd in Braekman, *Fachprosa-Studien*, p. 525. Ik haal die daar aan naar de incunabel die in 1492 te Pavia verscheen: *Rosa anglica practica medicine a capite ad pedes.* De passage komt er voor op fol. 78v. Vgl. Cholmley, *Op.cit.*, p.3.

112 Thorndike, *A History of Magic*, I, p. 742v; zie ook G. Baader, 'Die Entwicklung der medizinischen Fachsprache im hohen und späten Mittelalter', in: G. Keil und P. Assion (eds.), *Fachprosaforschung* (Berlin, 1974), p. 88-123, 100 vv.

113 Vgl. Thorndike, *Op.cit.*, I, p. 757.

In een ander formulier waarvoor ik nu de aandacht wil vragen, wordt grote kracht toegeschreven aan wijwater en ook hier is de geestelijkheid wel van heel nabij bij de ceremonie betrokken geweest:

[33] So wanneer eenen mensche dat vallende evel bestaet[1].

Soe wie des boeten[2] wille, die sal staen tot sinen voeten ende laten halen ghewijt water ende doen hem op sijn luchter hand, ende spreken:
Ic ghiet hierin dat widewater[3] in de name ons heren Jhesu Cristi die ontfanghen wert te Nazareth.
So sal hi dat water ghieten in die rechter hant, ende spreken:
Ic ghiet di hierin inden name ons heren Jhesu Cristi die gheboren wert te Bethleem.
Soe sal hi dan den mensche beghieten onder[4] dat aensichte, ende spreken:
Ic begiet di inden name ons heren Jhesu Cristi die ghemartelijt wert te Jherusalem.
Soe sal hi den mensche gripen biden gordele ende tien op[5] ende spreken:
Sta op inden name ons heren Jhesu Cristi die opstont vander doot.
Ende houden den mensche soe langhe tot hi hem versinnicht heeft[6]. Van dien male[7] en bestet hem nemmermere.
Brus. 3, 110r-v

Een sterk verwante tekst komt voor in een medisch traktaat dat door Albrecht van Borgunnien, afkomstig uit de heerlijkheid Borgoenien te Zonnebeke (West-Vl.)[114], werd gecompileerd[115]. Het is bewaard in een Nederduits laat-15de-eeuws handschrift[116]. Hierin vindt men de volgende tekst waarin het Middelnederlands nog sterk merkbaar is:

[34] Wedder dat vallende euvell. Noch een ander.

Wiiltu dat boten, so wen he gevallen is, sta tot synen voten unde hebbe wygetwater in ene schalen unde wyet salt unde lat eme weywater unde salt in luchtern hant unde sprek aldus:
Ik gete dy weywater in dyne luchtern hant in deme namen unses heren Jhesu Christi, de entfangen wart tot Nazareth.
Darna get eme in de vorderen hant:
In deme namen unses heren Jhesu Christi, de geboren wart to Bethleem.
Darna get in syn antlat crucewiis unde sprek:
Ik gete de wyetwater in dynem antlate. In deme namen unses heren Jhesu Christi, de gemartelt wart to Jherusalem.

1 *bestaet*: treft, overkomt
2 *boeten*: genezen
3 *widewater*: wijwater
4 *onder*: lees *over* (vgl. andere versies)
5 *tien op*: hef, trek omhoog
6 *versinnicht heeft*: tot bezinning, tot zichzelf gekomen is
7 *van dien male*: vanaf dat moment.
114 Callewaert, *Op. cit.*, p. 110 en 119.
115 Londen, BL, Ms. Sloane 3002.
116 Wardale. *Albrecht van Borgunnien's*, nr. 117, 4.

So grype den mynschen by synen gordell unde tee eme vo unde sprek
aldus:

> Ik richte dy up in den namen unses heren Jhesu Christi dede upstunt van deme dode.
> Unde holt den mynschen so lange wente dat he sik vorsynnet.
> Bystu to krank, so lat anderen dy helpen to holden.
> Darna bydde den sulven mynschen, dat he de gansse weken myssen hore reyn uut und vorsumen des nicht. So bydde de prester dat he na der misse over em lese dat evangelium: ‘Hoc genus demoniorum non eiicetur nisi in orationibus’.
> Lo. 3, 76r-v

Zoals men ziet, is deze versie wat uitgebreider. Naast wijwater dient hier ook gewijd zout (‘wyet salt’) over de op de grond gevallen epilepsielijder geworpen te worden. De volgorde van de lichaamsdelen en de telkens erbijhorende zegens zijn echter wel dezelfde.

Op het einde wordt hier aan de zieke de verplichting opgelegd elke weekdag mis te horen en dit tot ze goed en wel gedaan is. Hij zal ook aan de celebrant vragen om na de eucharistieviering over hem het deel van het Marcusevangelie (9,16-28) te bidden, waarin Jezus het heeft, we zagen het reeds hierboven, over duivels die alleen door het gebed kunnen uitgedreven worden. Hieruit blijkt dat deze ceremonie - zoals de voorgaande - eigenlijk een duivelsuitdrijving is.

Ook in een ander middeleeuws traktaat, het *Gothaer Arzneibuch*, komt deze epilepsiebehandeling voor[117]. Hier wordt echter wel bepaald dat men de mis alleen op maandag, woensdag, vrijdag en zondag dient te horen, alleen op de onpare weekdagen dus. Men moet de priester vragen om het ‘sunte Johannes ewangelium’ over de zieke te bidden. Vermelden we ook nog dat een wellicht oorspronkelijkere, Latijnse versie sterk verspreid was in middeleeuws West-Europa, zij het dan weer met enkele kleine varianten. Dit kan men opmaken uit het begin van een dgl. formulier[118]:

> Contra caducum morbum
>
> Accede ad infirumum iacentem et a sinistro usque ad dextrum latus spacians. Sicque super eum stans dic ter...

Daarop volgt een Duitse bezwering, waarna de tekst besluit met:

> et tange terram utraque manu. et dic pater noster. Post hec transilias ad dextram et dextro pede dextrum latus eius tange et dic: *stant uf was dir got der gebot dir ez.* hoc ter fac et mox videbis infirmum surgere sanum.

Ook in andere Duitse handschriften is dit zonderling procédé bewaard[119]:

117 S. Norrbom (ed.), *Das Gothaer mittelniederdeutsche Arzneibuch und seine Sippe* (Hamburg, 1921), nr. 167 (p. 149). Vgl. J. Klapper, ‘Das Gebet im Zauberglauben des Mittelalters’, *Mitt. der schlesischen Gesellschaft f. Volksk.* 9 (1907), 5-41 (p. 23), waar een Duitse 15de-eeuwse versie afgedrukt staat.

118 Zie von Steinmeyer, *Die kleineren ... Sprachdenkmäler*, p. 380-381.

119 Klapper, *Mitt. der schlesischen Gesellschaft* 9 (1907), 23.

Contra morbum caducum. Wens eyn mensch dy fallende crangheit ankommes ader bestet, wer denne bussin wil, der sal stan czu den fussen unde heyschen em brengen geweith wasser unde gissen uf des sycken lincke hant unde sprechen alzo: ‘Ich gisse das wasser in dem namen unsers herren Jhesus Cristi, den entphangen wart in Nazareth’. denne sal her gissen in dy rechte hant und sprechen alzo: ‘Ich gisse das wasser in dem namen unsers herren Jhesu Cristi, der geboren wart zu Bethlehem’, *enz.*

Naast de pseudo-religieuze middelen vindt men ook een paar amuletten om epilepsie te genezen of aanvallen te voorkomen.

[35] Item[1]

Scrijft dese letteren in .j. vingherlijnc[2] van selvere ende draghet anden vorsten vingher vander rechter hant ende ghi en sult niet vallen. Ende nemt dat vingherlijn ende druupter dore[3] .iij. dropele wijwaters int gheens oren die dat evel[4] hevet. Dat sijn die letteren: a . g . j . a . b . j . C . A[5] . e . s . q . s . l' .
G. 6, 148v en Brus. 4, 22r

Het dragen van een ring met daarin gegraveerd allerlei letters die ook samen geen zin opleveren[120], lijkt sterk verspreid geweest te zijn. Ook bij andere kwalen komt een amulet met letters voor, zoals we hierboven reeds gezien hebben[121].

Ook epilepsieringen zijn bewaard gebleven. Op een ervan komt precies dezelfde serie letters voor[122], bij andere is dat niet het geval. Dat er inderdaad ook andere letterreeksen in gebruik waren, bewijst een zestiende-eeuwse Latijnse tekst uit onze gewesten. Daar wordt aanbevolen de volgende tekens op een ring aan te brengen (G. 4, l45r): ε . v . 6 . 6 . v . b . a . f . r . b . a . n . + alpha et + [illegible]

Meestal werden amuletten rond de hals van de zieke gehangen, zoals uit het volgende voorbeeld moge blijken.

[36] Item jeghen dat evel.

Men sal scriven dese verse in perkemente ende hanghense anden zieken hals. Versus: fert mirram Jasper, thus Melchior, Balthazar aurum. Horum qui secum fert hec tria nomina solvitur a morbe domine pietate caduco.
G. 6, 148v en Brus. 4, 22r

Dit is wellicht ook voor de volgende tekst het geval:

[37] + Jasper + fert + mirram + Melchior + thus + Baltasar + aurum + Hec + tria + qui + secum portaverit + nomina + regum + Solvitur + a morbo

1 Verwijst naar een recept dat in het hs. onmiddellijk voorafgaat en getiteld is: ‘Jegen tfallende fledersijn’
2 *vingherlijinc*: ring
3 *dore*: ontbreekt in Brus. 4
4 *evel*: kwaal
5 *A*: in Brus. 4 staat *r.*
120 *a.g.j.a* is misschien corrupt voor *agla*, één van de heilige namen van God.
121 Zie hierboven bij 2. ‘Bloedstelpen’.
122 O. Dalton. *Catalogue of the Finger Rings in the British Museum* (London, 1912).

+ ihesu + christ + pietate + caduco + Messias + sother + emmanuel + athanatos + alpha + et + Oo + principium + et finis. Amen.
Brus. 2bis, 67v-68r

Deze tekst[123] vormt in het handschrift een geheel met twee Mnl. berijmde 'bedinghe toot onsen heere' waarin gevraagd wordt om te beschermen 'mine ziele van sviands handen'. Op het einde van het tweede gebed werd de bovenstaande Latijnse zegen tegen het *morbus caducus*, de vallende ziekte, toegevoegd.

Het driekoningenmotief komt geregeld bij epilepsiezegens voor[124]. Hoe diepgeworteld het geloof in hun macht was, moge blijken uit het volgende. De reeds hierboven vermelde 14de-eeuwse Vlaamse dokter en chirurg Jan Yperman, een man met ideeën die hun tijd ver vooruit waren, stond wantrouwig en kritisch tegenover 'niet-natuurlijke experimenten' en bijgelovige praktijken in de heel- en geneeskunde. Zo schrijft hij: 'Ic soude u scriven vele wonders dat ic vinde bescreven in boeken, maer ic en gelover niet ane, want experimente die niet naturlyc syn die en prisic niet, want het syn vele toverien'[125]. Toch heeft ook hij niet nagelaten in zijn *Medicina* bij de bespreking van 'den groten evele' het volgende middel te vermelden:

[38] Noch

God gaf den .3. coningen dien versochten[1], so wie dat haer namen droege over hem bescreven, dat hi niet en soude vallen van den evele: Jasper, Melchior, Balthasar.
Brus. 2, 71

Alleen in het evangelie volgens Mattheus worden de *magi* of wijzen uit het Oosten vermeld (II,1,2,9). Bij de Meden en de Perzen waren dat leden van een kaste van wijze en vrome priesters. Het waren dus zeker geen koningen. Die status werd hun, geheel ten onrechte, verleend op basis van een psalmvers (Ps. 72,10) dat echter helemaal geen betrekking heeft op de gebeurtenis in Betlehem[126]. Hun aantal varieert in oude teksten van twee tot twaalf en ook hun namen verschillen. In een apocrief evangelie[127] heten ze Melkon, koning van Perzië, Gaspar van Indië en Balthasar van Arabië; in een handschrift uit de zevende eeuw Bithisaréa, Melchior en Gathaspa. Sommigen beweren dat ze met drie waren en elk één van de drie rassen vertegenwoordigden die uit Noë ontstaan zijn: Balthasar de afstammelingen van Sem die Chaldea bevolkten, Melchior de in Egypte en Ethiopië levende kinderen van Cham, en Gaspar de aan de oevers van de Kaspische Zee levende nazaten van Japhet.

123 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 258 (met een vijftal transcriptiefouten).
124 *Idem*, nrs. 702-703.
125 Elaut (ed.), *De Medicina*, p. 132.
1 *dien versochten*: die Hem daarom vroegen.
126 F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible* (Paris, 1912), IV, s.v. *mage*.
127 James, *Op. cit.*, p. 83.

Het is echter pas vanaf de twaalfde eeuw dat de eredienst van de inmiddels tot heiligen verheven koningen in West-Europa op gang komt. Toen werden hun vermeende relikwieën door Rainald van Dassel van Milaan naar Keulen overgebracht dat geleidelijk een beroemd bedevaartsoord[128] werd. De pelgrims brachten van daar kleine strookjes papier mee die de hoofden van de Driekoningen hadden aangeraakt en, als amulet gedragen, tegen allerlei kwalen beschutting beloofden: reisongelukken, hoofdpijn, koortsen, hekserij, schielijke dood en vooral toch, de vallende ziekte[129].

Hun vermeende macht tegen epilepsie danken de Wijzen aan hun bezoek aan het kind Jezus, waar ze in aanbidding *neervielen*, welk werkwoord dan aan het vallen van epileptici deed denken[130]. Reeds vanaf de 13de eeuw zou paus Johannes XXII (1276-1277) de hiernavolgende aanroeping tegen epilepsie aanbevolen hebben:

Caspar fert mirram, thus Melchior, Balthasar aurum.
Hec tria qui secum portabit nomina regum
Solvitur a morbo domini pietate caduco.

Talrijke magische teksten brengen de Driekoningen in verband met epilepsie. Zo b.v. de volgende Middelengelse, waar de reeds hierboven op gezag van Platearius vermelde pioenwortel weer opduikt[131]:

For the fallyng evyl.

Take blood of the lytel fynger of the ryght hond of hym that is sek and write these .iij. names in parchemyn with that blood + Jasper + melchior + baltasar. And close in gold mirr and francencense, of eche alyttell, and bid hem that is sike that he blesse hym eche morow qhwanne he riseth of bedde with ye .iij. names, and sey for his fader soule .iij. pater noster and ave withal eche day and eche day of the moneth drynke of the rote of pyony with stale ale and he schal be hool sikerly.

We eindigen ons overzicht van epilepsieteksten met twee die niet helemaal duidelijk zijn, de ene wegens een referentie aan een mysterieuze sint, de tweede door de zwaar verminkte staat waarin hij de eeuwen heeft getrotseerd en de daaruit voorvloeiende problemen wat betreft het doel en de inhoud ervan.

[39] Die hevet dat selve evel[1].

Segge elc daghes .v. pater noster ende .v. ave marien over sinte Aza, vader siele ende moeder siele, ende wachten van[2] hooftsonden, hi sal ghenesen sonder twivel.
G. 6, 148v en Brus. 4, 21v-22r

128 A. Viaene, *Vlaamse Pelgrimstochten* (Brugge, 1982), p. 49-57.
129 Zie ook hierna bij 9. ‘Geboorte en nageboorte’.
130 Bächtold-Stäubli, *Op. cit.*, II, col. 459-460.
131 Londen, BL, Ms. Sloane 3285, fol. 25r; Ms. Royal 17 B XLVIII, fol. 27r; Wellcome Libr., Ms. 405, fol. 54r; ook in o.m. Cambridge, Univ. Libr., Ms. R.14.51, fol. 11v, Ms. Dd. VI.29; fol. 77r; Ms. L1.I.18, fol. 76v; Ms. O.2.13, fol. 51v en 110r; Oxford, Bodl. Libr., Ms. Ashmole 1444, p. 142; Ms. Wood empt 18, fol. 121v, enz.
1 In Brus. 4 wordt dit opschrift nog voorafgegaan door *Item ten selven*
2 *wachten van*: zich hoeden voor.

Met dat ‘selve evel’ wordt *tfallende fledersijn* bedoeld, zoals blijkt uit het recept dat er in beide handschriften onmiddellijk aan voorafgaat. Onduidelijk blijft de passage met de mij onbekende ‘sinte Aza’, de vier eropvolgende woorden en hun onderling verband.

Niet zonder enige aarzeling voeg ik hier nog een ‘fraye bedinghe’ aan toe, die echter zodanig gehavend is dat het doel ervan niet meer met zekerheid te achterhalen is[132]. Het is een amulet dat aan de hals van de zieke moet gehangen worden.

Ik vermoed dat het een beschutting is tegen de vallende ziekte. Dit steunt op het opduiken van de H. Sigismund. Deze overigens in zegens uiterst zeldzaam voorkomende heilige[133] duikt op in een vroeg-middeleeuwse tekst ‘contra caducem passionem’[134], die we hierboven hebben vermeld. Het is het enige argument om hem hier onder te brengen:

[40] Een fraeye b[edinghe[1]...]

Schryft [het naervolghende in perkament]
ende hangh[et den sieken an den]
hais [................................]
hem den [..............................]
In[2] nomine Pa[tris et Filij et]
[Spiritus sancti. Amen.]
[.................................]
[.................................]sis +
[........................ o theos] + yschi
ros + athanatos + eleyson +] ymas +
[...........................] us deus
[.........................] eus et im
[..................... famuli] tui N.
[..........................] in nomine
[Patris et Filij et Spiritus] sancti. Amen
[Dit seght den sieken] over thoeft
[................ dom]ine deus qui per
[.............. sanctos] martyres di
[....................] largiri digna
[ris .... ut pr]esentem famu
[lum tuum sani]tur per inter
[cessionem sancti] Sigismundi
[....................] medicina
[...................] in sanitatem
[...................] per christum

132 Hier en daar is het mogelijk gebleken uit de context enkele ontbrekende passages aan te vullen (tussen vierkante haakjes).
133 Niet bij Van Haver, *Ned. Incant.*.
134 Zie hierboven en von Steinmeyer, *Die kleineren ... Sprachdenkmäler*, p. 391.
1 *bedinghe*: emendatie onzeker. Zou b.v. ook *leeringe* kunnen zijn
2 Na *In* staat in het hs. *den* doorstreept.

[..................] tu fili sa
[nitatem ....] libera fa
[mulum tuum ....] tis ma
[................] met goeden herte
G. 7, 399r-v

8. Fijt

Met fijt (Mnl. *fyc, vijc, vike*) wordt een etterige, pijnlijke ontsteking aangeduid, een zweer[135] gelocaliseerd in de vingertop. Het eindstadium is het afsterven van het kootje, soms het verlies van een of meer vingerleden[136]. De kwaal (Lat. *panaritium*) werd in de volksgeneeskunst algemeen toegeschreven aan een worm die aan de vinger vreet. Bij de volkse remedies ertegen vindt men pleisters van groene zeep of gedroogde weegbreewortel, een geplet preiblad, een gebraden ui, enz.[137].

Uit het Nederlandse taalgebied zijn binnen de door ons behandelde periode slechts twee zegens bekend. Beide hebben een sterk verwante inhoud, en alle twee zijn ze samengesteld uit twee kortere zegens die er - om het beoogde effect nog te versterken - gewoon bij elkaar zijn gevoegd, zonder overgang.

De worm wordt als de oorzaak van de kwaal gezien zoals dat eeuwenlang het geval is geweest. Uit latere tijden zijn maar drie formulieren bekend. Ze zijn afkomstig uit orale overlevering en dateren uit de negentiende en de twintigste eeuw. Opvallend is dat geen van deze drie[138] ook maar enige verwantschap vertoont met de hiernavolgende[139].

[41] Om den f[yck ....]
te niet gaet [..............]
ven.

Het zyn negh[enderande soorten]
fycken, die eene dr[ie fycken sijn wit]
die ander drie fyc[ken sijn swart, die]
derde drie fyck[en sijn root, die]
goede sant Jo[b die slaet dese fycken]
alle doot inden [naem des Vaders ende des]
Soens ende des heyligen Geestes. [Amen.]
Repite ter[1], ende seght voer[t: Ic]

135 Voor andere zweren, zie 18. ‘Nagelgaten’ en 27. ‘Zweren allerlei’.
136 Vandenbussche, Braeckman (e.a.), *Ziekten en Remedies*, nr. 508.
137 Cf. De Cock, *Op. cit.*, p. 290-291.
138 Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 129-131. Van Haver drukt twee zegens (nrs. 494-495) tegen ‘fijt’ ten onrechte onder de hoofding worm ‘als zelfstandige ziekte’ en niet onder *fijt*, waar ze thuishoren. Zijn ‘fijt-teksten’ dienen dus met zijn nrs. 494 en 495 te worden aangevuld.
139 Men vgl. echter wel Van Haver, *Ned. Incant*, nrs. 497 e.v.
1 *Repite ter*: Lat., herhaal driemaal

vermaen dy by der mach[t]
die God heeft in hemelry[ke]
dat ghy niet drinckt d[bloet van]
desen mensch. N. noch [van]
den selven vleysch ten [...mer]
al verloste, inden naem [des]
Driefoldicheyts[2] ende
S. Jan. Amen.
G. 7, 394r

Als men aanneemt dat het einde van de zegen gemarkeerd wordt door het afsluitende 'In de naam des Vaders, *enz.*', dan bestaat het voorgaande formulier uit twee aan elkaar gevoegde afzonderlijke zegens. Beide zijn goed uit andere formulieren bekend. De eerste met Job en de wormen in drie kleuren is één van de twee gewone Jobformulieren, zoals we zo dadelijk zullen zien[140]. De tweede is rechtstreeks gericht tot de worm, de oorzaak van van de 'fyck': hij wordt 'gemaand' noch het bloed van de patiënt te drinken noch zijn vlees te eten.

[42] Dits om den vyc te slaen in den vinger of elder.

Sech dese worde:
Die go[e]de sent Job, hi lach in de woude doot. Doe quamen die wormen, si aten sijn vleesch van den beene, si soghen sijn bloet, si ne daden hem gheen goet. .3. wasser wit, .3. wasser zwart, .3. wasser roet. God ende die sente Job sla dese .9. vike alle ter doot. In de name sVaders ende des Soens ende des helich Gheest. Amen.
Vyc, ic bemane di ende ic bezweere hu, bi al der cracht die God heeft in hemelrike ende in herderike ende in al dat daer binnen leven mach. Bi al desen moghentheit van Gode bemanic hu, vyc, dat ghi niet ne drinct dit bloet noch ne eet dit vleesch niet. In den naeme des Vaders ende des Soens ende des helichs Gheest. Amen.
G. 3, 34r

Het geloof aan negen wormen was blijkbaar sterk verspreid, althans in de Germaanse wereld. Zo vinden we hun equivalent, de negen 'flying venoms' reeds rond het jaar duizend in Engeland[141]. Deze triade van drie wormen is ook niet beperkt tot vijtzegens. Ook tandpijn[142] wordt dikwijls aan wormen toegeschreven[143]:

Der Herr Jezus warne die Zahnwütigen, darin waren Würmen, 3 weisse, 3 schwarze, 3 rothe; er nam die andern 2 und schlug sie todt.

2 Vóór *Driefoldicheyts* staat in het hs. *des soens* doorstreept.
140 Zie ook bij 13. 'Kanker' en 18. 'Nagelgaten' hierna.
141 J. Evans, *Magical Jewels of the Middle Ages and the Renaissance* (Oxford, 1922), p. 52.
142 Zie hierboven 6. 'Eksteroog' en verder in dit hoofdstuk (cf. noot 142).
143 G. Lammert, *Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern* (Würzburg, 1889), p. 263. Voor een andere tekst uit Beieten, zie De Cock, *Op. cit.*, p. 293.

Ook de bovenstaande Mnl. zegen is een composiet van twee kortere teksten. De eerste behoort tot het eerste type Jobzegen[144] met de epische aanloop. Deze inzet met Job 'in de woude' is mij echter niet van elders bekend. Het tweede deel met de rechtstreekse bemaning vertoont sterke overeenkomst met de eerstvermelde Mnl. zegen.

9. Geboorte en nageboorte

Eeuwenlang bleef alles wat te maken heeft met specifieke vrouwelijke functies, maandstonden, genitale kwalen, bevalling, geboorte en nageboorte, omringd door een sterke taboesfeer. Een voorbeeld moge dit illustreren. Volgens de wijze koning Salomon, zo lezen we in een volksboek[145], is menstruaal bloed een bijzonder gevaarlijke substantie. Als een hond het oplikt, 'hi wort rasende, spreyt ment op groen cruyden, si sullen verdorren, gheeft ment eenen persoon teeten, hy wordt sodt, ende het maket hem lazarus'! Wie het waagde - zeker als man - over vrouwenongemakken en -ziekten te schrijven, begon meestal met zich bij de vrouwen te verontschuldigen: 'hem biddic', zo lezen we bij het begin van een Mnl. traktaat, 'dat si my niet ne vloucken, want ic ne hebbe hem dit niet ghescreven te scaeden'[146].

De gynaecologisch-obstetrische literatuur in de volkstaal is in de periode die ons hier bezighoudt, goed vertegenwoordigd[147]. Zo zijn er drie handschriften met versies van het welbekende pseudo-Trotulatraktaat. Deze Trotula is een geheimzinnige figuur. Lang heeft men gemeend dat het de naam is van een vrouwelijke Salernitaanse arts[148]. Nu is men veeleer geneigd het woord te beschouwen als de naam van het aldus genoemde traktaat[149], maar overtuigende, doorslaggevende argumenten voor één van beide stellingen zijn niet voorhanden. Twee van de drie Mnl. versies werden uitgegeven, zij het in bijzonder slordige en onnauwkeurige vorm[150]; de derde bevindt zich in een handschrift te Hamburg.

Naast deze drie dient *Der Vrouwen Heimelycheit* vermeld te worden[151], een berijmde, vrije bewerking van het Latijnse *De Secretis mulierum*, dat

144 Zie verder, s.v. 13. 'Kanker' en 18. 'Nagelgaten'.

145 W.L. Braekman (ed.), *Der vrouwen natuere ende complexie* (Zeldzame Volksboeken uit de Nederlanden 1; St.-Niklaas, 1980), Sign. B 3v.

146 Delva, *Op. cit.*, p. 160.

147 Jansen-Sieben, *Repertorium*, p. 63-67.

148 G.A. Lindeboom, 'Vrouwe Trotula van Salerno', in: *Liber amicorum Van Bouwdijk Bastiaense* (Haarlem, 1957), p. 161-171.

149 B. Kusche, 'Zur "Secreta mulierum" Forschung', *Janus* 62 (1975), 103-123. Waarom het traktaat Trotula heette, blijft ook dan nog onbeantwoord. Zie ook 17. 'Milt' hierna.

150 Delva, *Op. cit.*, en Kusche, *Frauenaufklärung*. Beide uitgaven zijn slechts met de grootst mogelijke omzichtigheid te raadplegen.

151 Ph. Blommaert (ed.), *Der Vrouwen Heimelijkheid. Dichtwerk der XIVe Eeuw* (Mij. Vl. Bibliophilen, 2e Serie, nr. 3; Gent, 1846); L. Elaut, *Der vrouwen heimlicheid. Een laat-middeleeuws leerdicht in Nederlands van nu gezet* (Gent, 1974).

voor her eerst in 1475 te Keulen gedrukt werd en, te recht of ten onrechte, aan Albertus Magnus werd toegeschreven.

Gedeeltelijk gynaecologisch en obstetrisch zijn de anonieme rijmwerken *Van Smeinscen Lede*[152] en de *Heimelyckheden van Mannen ende van Vrouwen*[153]. Instructies voor vroedvrouwen zijn ons uit de zestiende eeuw bewaard[154], en kleinere teksten in verband met de gynaecologie vindt men verspreid in een tiental manuscripten[155].

Het oudste gedrukte en tevens één van de meest populaire, is het oorspronkelijk in het Duits gestelde boekje van Eucharius Rösslin, de stadsarts van Frankfurt a.M. en van Worms. Kort na de oorspronkelijke uitgave werd het in 1516 in het Nederlands vertaald, wellicht door de Brusselse drukker ervan, Thomas van der Noot[156]. Deze *Rosenghaert vanden bevruchten vrouwen*, werd dertienmaal herdrukt vóór het einde van de zestiende eeuw.

Het tweede boekje, getiteld *Der Vrouwen Natuere ende Complexie* (Utrecht, 1531), werd in de loop van de 16de eeuw zevenmaal herdrukt[157]. Het is de vertaling van de eerste twee delen van het *Liber physionomiae*, ook wel *De secretis naturae* of *De secretis mulierum* genoemd, dat de leidinggevende intellectueel Michael Scotus in de 13de eeuw schreef[158].

Het is zonder twijfel het succes van dgl. boekjes met hun vermoede pikante inhoud, dat aan de basis ligt van een anoniem boekje dat *Tprofyt der Vrouwen* heet. Het zou van ca. 1550 dateren. In feite bestaat het uit niets anders dan excerpten uit Braunschweigs werk over gedistilleerde wateren[159] en uit *Den Groten Herbarius*[160].

Het laatste werk dat hier moet vermeld worden is Jakob Rüffs *Ein schön lustig Trostbüchle* (1554) dat in 1580 door Martinus Everaert in het Nederlands werd vertaald: *Tboeck van de vroetwyfs*.

Hoe talrijk en verscheiden de relevante literatuur ook is en hoe geheimzinnig en taboe de behandelde materie, roch zijn het aantal toverpraktijken of zegens weinig talrijk. Zegens en amuletten komen slechts in één enkel pseudo-Trotulamanuscript voor. De weinige die we hebben[161] zijn bovendien meestal in het Latijn, een opvallend verschijnsel voor incantamenta in

152 L. Elaut (ed.), *Van Smeinscen Lede. Een Middelnederlands geneeskundig Geschrift* ... (St.-Niklaas, 1956).
153 N. De Pauw (ed.), *Middelnederlandsche Gedichten en Fragmenten* (K.V.A. Gent, 1883-1897), I, p. 121 e.v.
154 W.L. Braekman, 'Johannes Conincks instructies voor vroedvrouwen uit de zestiende eeuw', *Volkskunde* 88 (1987), 120-130.
155 Jansen-Sieben, *Repertorium*, p. 66-67.
156 Cf. W. Nijhoff en M.E. Kronenberg, *Nederlandsche Bibliographie van 1500 tot 1540* ('s-Gravenhage, 1919-1940), nr. 1831.
157 Braekman (ed.), *Der Vrouwen Natuere*.
158 L. Thorndike, *Michael Scot* (London, 1965).
159 H. Braunschweig, *Die Distillacien ende Virtuyten der Wateren* (Brussel, Van der Noot, 1517).
160 Nijhoff en Kronenberg, *Op. cit.*, nr. 3145.
161 Ook in latere tijd zijn ze zeer weinig talrijk: cf. Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 59-60.

verband met vrouwenmateries, dat ook in andere landen reeds werd opgemerkt[162]. Toch bezitten we er ook enkele in de volkstaal die echter, zoals ook de Latijnse trouwens, sterk kerkelijk bepaald lijken.

Echt volkse zegens zijn uitzonderlijk. De volgende komt er toch dicht bij:

> [43] Oft segghe devotelic dese bedinghe haer segghenende[1]:
>
> Oremus pater noster *etc.* O adonay, messias, eloy, bij den heyleghen bloede dat stort opten heylighen vryendach[2] ute den werden lichame ons Heren Jesu Christi omme onser lieder willen ende starf ende die bitter doot smaecte, ontfermt u mijns ende van mijnder vrucht. Pater noster ende ave Maria. Ic bidde u bi den werden soeten borsten vander suvere maghet ende uwe lieve moeder Marie, die u mynnelic ende saechte daer met voedde, ontfermt [u] mijns ende mijns kints; pater noster ende ave Maria.
> Ko. 1, 13v

Meestal is dat echter helemaal niet het geval, zoals uit de volgende formulieren duidelijk blijkt:

> [44] Of seght der vrouwen in haer rechte ore:
> Sub aure mambre generavit leo leonem virgo salvatorem Elizabeth Johannem exi foras quia Christus te vocat ad baptismum. Ende dan segt .iij. werf pater noster, ave Maria.
> Ko. 1, 12v

Of ook het volgende:

> [45] Oft seght:
> Pandit in terris deus dominus omnipotens olimphi iam mane progenies e celo transmittitur alto Elizabeth genuit Johannem baptistam et Anna virginem Mariam. Maria virgo peperit dominum nostrum Jesum Christum sic pareat ista mulier et infans fuimus et es exi foras quia Christus te vocat ad baptismum, exi foras in nomine Patris et Filij et Spiritus sancti, Amen, si es vivus aut mortuus ut non noceas mentem tuam mentem sanctam spontaneam voluntatem da honorem deo et patrie liberationem. Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat, Christus ab omni malo defendat mulierum istam .N.[1]
> Ko. 1, 12v-13r

Bijzonder geliefd zijn de amuletten: Latijnse teksten of losse letters die soms rechtstreeks op het lichaam geschreven worden:

162 B. Rowland (ed.), *Medieval Woman's Guide to Health. The first English Gynecological Handbook* (London, 1981), p. 31
1 *segghenende*: in het hs. staat *segghende*
2 *heylighen vryendach*: Goede vrijdag.
1 *.N.*: Lat. *N(omen)*, hier noemt men de naam, d.i. de voornaam van de vrouw. Kusche, *Op. cit.*, p. 169 leest ten onrechte *Amen.*

[46] Oft scrijft op den naghele metten bloede vander vrouwen: y . b . a
Ko. 1, 12v

Of nog:

[47] Oft bindet dese letteren aen hare rechter die[1]: k . m . g . c . t . o . p . o . a . q . p . p . q . j[2]
Ko. 1, 13r

Naast de losse, onverstaanbare reeksen letters[163], zijn er ook Latijnse zinnen die dienen opgeschreven om dan op het lichaam van de vrouw gelegd te worden:

[48] Oft scrijft in pampier oft in francijn[1]:
Maria peperit Jesum Christum, Anna Mariam, Elizabeth Johannem baptistam,
Cilinia[2] Remigium numquid Syon dicet homo et homo natus est in ea et ipse fundavit eam altissimus. Sator arepo tenet opera rotas.
Ende bindt haer desen brieff op haren bloeten lichame.
Ko. 1, 12v

Zoals ook nog uit andere zegens zal blijken, is de min of meer uitvoerige stamboom van Jezus één van de meest voorkomende delen van dit soort zegens[164]. Hier is de reeks nog uitgebreid met Cilinia of Cilima, die de moeder van de H. Remigius, de bisschop van Reims, genoemd wordt. We zullen deze vrouw ook nog in een andere gelijkaardige zegen ontmoeten als *Silima*. Daar wordt ze de moeder van een mij verder onbekende heilige *Femeyn* genoemd.

De even bekende als geheimzinnige *sator*formule duikt hier geheel onverwacht op, zoals ze dat wel eens meer doet, zo bijvoorbeeld in een magisch middel om ‘te makene minne tusschen manne ende wiif’. Voor een bespreking van de formule verwijzen we naar de minnemagie[165].

De zegens bij barensweeën lijken vooral van kerkelijke oorsprong. Het feit dat ze meestal in het Latijn gesteld zijn en de erin voorkomende bijbelse allusies doen vermoeden dat ze aan geestelijken moeten toegeschreven worden. Ze zouden in de eerste eeuwen van onze tijdrekening nog door hen over de aanstaande moeders uitgesproken zijn. In de late Middeleeuwen echter werd het meer en meer als *inhonestum* beschouwd dat een

1 *die*: dij
2 Hetzelfde amulet komt op dezelfde blz. nog een tweede maal voor, maar nu zijn de letters: k . m . g . r . t . t . r . o . x . a . n . g . q . p . m . q.
163 Vgl. ook hierboven bij 2. ‘Bloedstelpen’.
1 *francijn*: soort fijn perkament
2 *Cilinia*: misschien dient *Cilima* gelezen te worden.
164 Zie b.v. G. Henslow, *Medical Works of the Fourteenth Century* (London, 1899), p. 32 en Th.R. Forbes, *The Midwife and the Witch* (New Haven, 1966), p. 80-93.
165 Zie Deel II, hfst. 4, bij 4. ‘Woorden en tekens op perkament’.

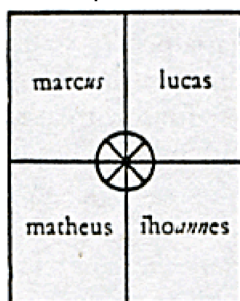
geestelijke bij de bevalling aanwezig zou zijn. Daardoor kwam geleidelijk het gebruik in voege letters of woorden(reeksen) op stukjes papier of perkament te schrijven en die op het lichaam van de vrouw te leggen, vast te binden of te schrijven, in drank op te lossen en aan de vrouw te drinken te geven. Soms ook werden woorden op een stuk brood of een vrucht geschreven en de vrouw te eten gegeven.

Vanaf de 13de eeuw verdwenen deze formulieren uit de liturgische handschriften waar ze dikwijls waren opgetekend. Van dan af vinden we ze nog slechts sporadisch in manuscripten van profane herkomst[166], zoals in gynaecologische traktaten.

Het hiernavolgende Latijnse formulier voor een moeilijke bevalling is met de kerkelijke zegens nauw verwant:

[49] Ad partum durum.

Scribe hanc sequentem in percameno virgineo et liga in coxa miliere et statim periet:



Jasper Melchior Balthazar. hodie Christus natus est, hodie salvator apparuit hodie in terra ea nunc angli letentur archangeli hodie exultent justi dicentes gloria domine + Elisabeth peperit Johannem + Anna peperit Mariam + et beata Maria viirgo peperit Jhesum salvatorem mundi, sic ista mulier pariat sine periculo infantem + Christus natus ut infant[1] + Christus te vocat ut nascaris Amen + Christus vincit + Christus regnat + Christus imperat + a + g + I + a + Amen.
Lo. 5, 67r

De tekst geeft eerst de aanwijzing wat met het stukje maagdeperkament moet gedaan worden. Niet expliciet wordt gezegd dat de namen van de vier evangelisten erop moeten worden neergepend, zoals op de bijgaande afbeelding te zien is. Daaronder (of op de achterkant) komt dan de ‘brief’ die begint met de namen van de Drie Koningen die we ook reeds in een andere context hebben ontmoet[167]. Wellicht heeft hier de gedachte meegespeeld dat, zoals de Koningen voor het Jezuskind neervielen, het kind hier uit het lichaam van de moeder zal ‘vallen’.

Daarop volgt de afstamming van Jezus. De bedoeling is ook hier wel de analogie te laten werken: zoals al deze geboorten zonder gevaar of complicaties zijn verlopen, zo moge het ook bij deze vrouw geschieden: *sic ista mulier pariat sine periculo instantem*. Het hele gebeuren culmineert in het directe bevel tot het nog ongeboren kind: *Christus te vocat ut nascaris*.

166 Zie Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 197-198.
1 *infant*: lees *infans*, het kind (?).
167 Zie hierboven bij 7. ‘Epilepsie’.

Ter vergelijking een voorbeeld uit de dertiende eeuw[168]:

> Elizabeth genuit Johannem; Anna genuit Mariam; Maria genuit Christum ... Sancta Maria peperit salvatorem, peperit sine dolore. Christus natus est de virgine. Christus te vocat, ut nascaris.

Reeds in de vroege Middeleeuwen was een gelijkaardige zegen in gebruik[169]:

> Ad difficultatem pariendi probatum.
>
> Elisabeth peperit praecursorem, sancta Maria genuit salvatorem. sive masculus sis sive femina, veni foras, salvator revocat te. Omnes sancti intercedant pro ista femina. Quod scriptum super genua tribus digitis legas. Quod si hoc tam cito non proderit, tunc in alio membranulo scribas: 'Lazare, veni foras, salvator revocat te' et super pectus feminae mitte.

De driedelige formule *Christus vincit* ... komt eveneens veelvuldig in zegens voor. Dit is ook het geval voor het krachtige letterwoord *agla*, één van de vele namen van God[170], samengesteld uit de beginletters van de Hebreeuwse woorden uit de zin: *Atlah Gabor Leolam, Adonay*, d.i. 'Gij zijt machtig in eeuwigheid, Heer'.

Uit een Duits handschrift uit de veertiende eeuw moge hier nog een versie van hetzelfde formulier volgen[171]:

> So daz wiep des kindes zu kemenate sal ge so sal man disen brief schrieben und sal in den lege uffe den liep. de viro vir virgo de virgine vicit. Leo de tribu Juda. Maria virgo peperit Christum. Elyzabeth Johannem Baptisstam. adiuro te infans per p. et f. et s.s. si masculus es aut femina ut exeas de vulva ista. Exinamte . exinamte . also daz kint geborn sie, so loese den brief balde ab dem wiebe.

Gelijkaardige Latijnse formulieren uit handschriften uit de Nederlanden vertonen allerlei variaties (en corruptelen!) op hetzelfde thema:

> [50] Oft scrijft in enen brief ende leghten op haren lichame:
>
> Maria peperit Christum, Elisabet Johannem, Anna Mariam, annis amos et fortissimo et eicias foras oceanum age surge[1] bege moras
> Ko. 1, 13r
>
> [51] Oft bindet desen brief aen haer lendenen:
>
> In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti Amen urini burini blicteum dominus deus ultionum libera famulam tuam .N.[1] In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen

168 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 200.
169 Heim, *Jahrbücher f. class. Phil.* 19 (1843), 550. Hier worden ook verdere referenties gegeven naar gelijkaardige formules.
170 Niet minder dan 75 namen van Christus vindt men opgesomd in R. Grube-Verhoeven, B. Oertel und I. Hampp, *Zauberei und Frommigkeit* (Volksleben 13. Bd; Tübingen, 1966), p. 110.
171 W. Crecelius, 'Alte Segensformeln', *Zt. f. dt. Myth. und Sittenkunde* 2 (1855), 77.
1 *oceanum ... surge*: vgl. Vergilius, *Aen.* IX, 1: 'Oceanum interea surgem...'
1 *.N.*: Lat. *N(omen)*; Kusche, *Op.cit.*, p. 170 leest ten onrechte *Amen*.

Ko. 1, 13r-v

[52] Oft scrijft in enen planen nap[1] met incte pater noster al ute; dan dwaet weder af met witten wine ende dat drinct ende segghe: in nomine Patris Jesu et Filij Marie Nazareni et Spiritus sancti rex judeorum: pariet sine periculo.
Ko. 1, 13r

[53] Oft drinke dese woerde in water:
Sancta Maria, sancta Margareta + oger + suger + hic exi foris in nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.
Ko. 1, 13r

Als een van de veertien noodhelpers behoedt Margareta van Antiochië zwangere vrouwen bij de bevalling. Vóór de Sint-Annaverering zich verspreidde, gold de H. Margareta als helpster van vrouwen in nood[172]. Ze komt in geen enkele andere Nederlandse zegen voor.

Of nog:

[54] Scrift dese woerden yn broet of yn eyn appel ende gevetse der vrouwen te eten, tsel hoer helpen: Mentem sanctam spontaneam honorem deo et huic partui liberacionem.
Lo. 2, 89v

Dit magisch middel maakt deel uit van een groep recepten, voorafgegaan door de titel: 'Vander vrouwen gebreken dy myt kynde ys ende nyet ghenesen en mach', d.i. verlost worden kan, 'als haer tyt commen ys van barynck'. Het werkwoord 'helpen' in de tekst betekent dus helpen om verlost te worden.

De sterke band tussen de geboorteformulieren en de kerkelijke rituelen, waarop we reeds hierboven hebben gewezen, brengt bepaalde incantamenta heel dicht bij de gebeden.

Toch moge het - al ware het maar ter vergelijking - interessant zijn nog een voorbeeld van een dgl. tekst hier te laten volgen:

[55] Dit ghebet is jeghen der vrouwen arbeyt.

Anna hevet ghedraghen Marien, Maria hevet gedraghen den behoeder Jhesum Cristum. Ende Elizabeth sinte Jan Baptisten. Menea sinte Servaes[1], Silima sinte Femeyn[2]. In deser eren ende in deser waerdicheden salstu wijf verlost worden ende ontbonden vander bedroefheden dijnre drachten[3] ende daer du mede be[s]waert[4] ende ghebonden bist op dat die dracht, dats die vrucht, voert come inden lichte ende waerdich worde te sien dat licht Christi.

1 *planen nap*: platte schotel.
172 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 193
1 *Menea sinte Servaes*: Menesa (Memelia volgens de *Vita Servatii*) en haar zoon Servaas komen nergens anders in gelijkaardige formulieren voor
2 *Silima sinte Femeyn*: vlg. Cilinia en St.-Remigius hierboven: twee mysterieuze namen
3 *drachten*: zwangerschap. De betekenis is niet dezelfde als *dracht* verderop in de tekst
4 *be[s]waert*: belast

+ Cristus is gheboetschapt. + Cristus is vleysch worden. + Cristus is ontfanghen. + Cristus is gheboren. + Cristus is in doukeren[5] ghewonden. + Cristus is besneden + Cristus is inder crebben gheleyt + Cristus is gheoffert. + Cristus is versmaet[6] mit versmaeden woerden. + Cristus is ghecroent mit doerne. + Cristus is ghecruust. + Cristus is doerslaghen mit naghelen. + Cristus is drinken ghegheven asijn met gallen ghemenget. + Cristus is ghestorven. + Cristus is gheteekent mit eenen spere. + Cristus is opverresent. + Cristus is opghevaren. + In der doecht der waerheit der sacramenten salstu, wijf, verlost worden ende ontbonden vander bedrucheden dijnre drachten mit[7] welken du bedruct sijst ende brenc voert dine dracht. Of et si een knapelkijn of het si een maechdekijn op dat die gracie des kerstendoms hem navolghe.
O Jhesu, coem te helpe dinen dienstwive. *Noemt der vrouwen kersteliken name*. want al haer aeren[8] beven ende al haer leden scudden. O kint ghif een teyken int licht. Inden name des Vaders, des Soens ende sheilighen Gheestes die behoeder Jhesus Cristus, die ontbeit dijns[9], comst uut toten lichte Cristus die roept di in den lichte die welke gheboren is van eenre maghet, die mitten Vader[10] ende mitten heilighen Gheest[11] regniert sonder eynde. Amen.
Elizabeth hevet ghedraghen sinte Johanne. Anna droech Marien. Maria droech den behoudere[12] Jhesum Cristum bi deser jeghenwoordigher gheboerten sal dit jeghenwoerdige wijf vander bedructheit hare drachten daer si mede bezwaert is[13], worden verlost.
In die name sijns[14] die is wedermaekere[15] des menschelikes gheslachtes. Ende ghever der godliker gracien, ende ghever der eeuweliker salickeit sal dit wijf verlost worden want des wijfs aeren beven ende al haer [leden] scudden. + Cristus verwint. + Cristus regniert. + Cristus ghebiet dit kijnt; die hemelsche Vader is drievoudich ende enig, drievoudich inder persoenen, enich inder mogentkeit dattu gheves een teyken inden lichte. Inden name des Vaders, des Soens ende des heylighen Gheestes. Amen.
Kr., 35r-36v

Hoe talrijk de zegens, amuletten en (pseudo-)gebeden zijn om het kind ter wereld te helpen, zo schaars zijn die om nadien de nageboorte of *secundina* uit het lichaam te verwijderen[173].

Het enige en ook inhoudelijk bijzonder interessante voorbeeld ervan is het volgende:

[56] Item oft men sal dit segghen achter de vrouw sittende oft staende alst tkint gheboren es:

5 *doukeren*: doeken
6 *versmaet*: beschimpt
7 *mit*: het hs. heeft dittografie van *mit*
8 *aeren*: aderen
9 *die ontbeit dijns*: die op jou wacht
10 Na *Vader* ontbreekt wel *des Soens*
11 Na *Gheest* staat in het hs. *ende*
12 *behoudere*: behoeder, redder
13 Na *is* staat in het hs. *sal*
14 *sijns*: van Hem
15 *wedermaekere*: hersteller, verlosser.
173 Vgl. Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VI, col. 760-766.

Ic mane u, achtervoerde[1] moeder, bij des levende Gods zone bloede, ende bij der melc van onser vrouwen, dat ghij volght der draght die u droech[2]. In den name des Vaders, des Sones ende des heyleghen Geests. Amen. Dit seght .iij. werf ende tsal lossen hem selven voerwaer.
Ko. 1,15v

1 *achtervoerde*: wellicht corrupt. Kusche, *Op.cit*, p. 176 vermoedt dat het woord *achtervroede* is, maar ook dit levert geen goede bet. op
2 *u droech*: jij droeg.

Het lijkt waarschijnlijk dat deze tekst door de vroedvrouw moet gezegd worden. Zoals bekend nam die bij de bevalling om het kind te 'halen' plaats vóór de barende vrouw, tussen haar gespreide benen. De vrouw zat op een speciale baarstoel waarvan de zit vooraan open was[174]. De 'achtervoerde moeder' is wellicht te lezen als 'achterwerde moeder', de achterwaartse, d.i. na de geboorte komende moederkoek, de nageboorte of *secundina* dus[175]. In een direct tot deze nageboorte gericht bevel wordt die gemaand het kind te volgen dat reeds naar buiten is gekomen. Zoals de vroedvrouw vóór de bevalling vóór de barende vrouw op een laag stoeltje zat, zo moet ze, analoog daarmee, volgens de instructie bij de bovenstaande zegen, voor het naar buiten brengen van de *secundina*, de achter-moeder, àchter de vrouw gaan zitten of staan.

Als toemaatje moge hier ten slotte ook een amulet tegen de pijnlijke 'moeder', d.i. de baarmoeder, een onderkomen vinden:

> [56bis] Als u die moeder opcoompt.
>
> Soe bijnt om u leeden daer die moeder leet een coralen vijftich vanden meesten corael dat ghy gecrijgen cundt...
> G, 77

Een paternoster met bolletjes uit koraal verbindt de kracht van het religieuze met de bloedstollende eigenschap van het rode koraal[176].

10. Hertegespan

Hoewel het 'hertegespan' in de volksgeneeskunde welbekend is, zijn zegens ervoor zeldzaam[177]. Gewoonlijk wordt het in één adem genoemd met 'de koeke'[178] en 'den ouden man'[179]. Het 'hertegespan' (Fr. *carreau, atropie mésenterique*) is een vorm van rachitis, de Engelse ziekte. Het is een stoornis in de kalkstofwisseling en in de verbening van het kraakbeen bij kinderen, en leidde soms tot tuberculose. Het gezicht van het kind krijgt daarbij het uitzicht van dat van een oude man, vandaar de alternatieve

174 W.L. Braekman, 'Aantekeningen bij de uitgave van de Mnl. Albucasis-fragmenten', *TNTL* 99 (1983), 25-40. Afb. op p. 30.

175 Vgl. *achterbordere, achterbordine*, enz. voor nageboorte (cf. Kusche, *Frauenaufklärung*, p. 237). Vermoedelijk is dit een leesfout en heeft het hs. *achtervordere, achtervordine*.

176 M.R. Best and F.H. Brightman (eds.), *The Book of Secrets of Albertus Magnus* (Oxford, 1973), p. 35.

177 Van Haver, *Ned. Incant.* geeft geen enkele zegen.

178 L. Elaut, 'De koek: een ziektekundig klaverblad, in West-Vlaanderen en in Silezië', *Hand. Zuidned. Mij voor Taal- en Lett. en Geschied.* 30 (1976), 17-30 en W. Giraldo, *Volksdevotie in West-Vlaanderen* (Brugge, 1989), p. 29-30; vgl. A. De Cock, 'Bedevaart naar Wannegem-Lede voor den "koek"', *Volkskunde* 9 (1896), 92-95. Vgl. Thiers, *Op.cit.*, I, p. 364: 'Guérir la maladie appellée le carreau, en prenant un pavé d'une église, et en disant *Ave pavé, carreau tout*...'.

179 De Cock, *Op.cit.*, p. 79. Vgl. H. Frischbier, *Hexenspruch und Zauberbann* (Berlin, 1870), p. 65-66.

naam ‘den ouden man’[180]. Naast het hart kan deze kwaal ook in de buurt van de lever (‘levergespan’) of bij de longen gelokaliseerd zijn (‘longengespan’). Vermoedelijk gaat het daarbij echter om een en dezelfde kwaal.

De term ‘hertegespan’ is volgens de Meyer alleen bekend in het zuidelijk deel van West-Vlaanderen, Frans-Vlaanderen en de zuidelijke Westhoek[181], maar ook in Oost-Vlaanderen is hij niet geheel onbekend. De H. Machutus werd vereerd tegen de kwaal o.m. te Wannegem-Lede, te Wolvertem en te Zwijndrecht[182].

Uit de door ons behandelde periode hebben we slechts één zegen die in twee manuscripten tot ons gekomen is:

[57] Jeghen thertegespan.

Sech dese wort[1]:

Helege Sone, ic clage di,
Dat hertengespan deert mi,
Dat hertegespan
Ende dat levergespan
Ende[2] longengespan.
Hoe dat mi ane quam
Dat[3] beter mi[4] God ende die goede sente Jan,
In Gots namen. Amen.

Ende sech .iij. werven ende telken werven een pater noster ende .i. ave Marie.
L., 2v en L. 1, 149v

De voorkeur voor drieledigheid, het heilige getal drie, is uit zegens algemeen bekend. Hier wordt echter niet alleen gevraagd de zegen driemaal te herhalen - wat zeer gewoon is - maar wordt de ziekte ook tot een trits omgevormd: naast het ‘hertegespan’ is er ook het ‘lever-’ en het ‘longengespan’.

Alhoewel zegens ervoor - zoals gezegd - weinig talrijk zijn, waren ze in Duitsland reeds in de zestiende eeuw bekend. Maarten Luther ging er in zijn ‘Tischreden’ al tegen te keer[183].

De enige andere Nederlandse zegen dateert uit de 17de eeuw en is opgenomen in het toverboek van Ludovicus Gampens[184]:

Ic boete u, buycke en therte ghespan
Ende het leverghespan en longherghespan,

180 Zie Marzell, ‘Die Volksmedizin’, in: Grabner, *Volksmedizin*, p. 106.
181 M. de Meyer, ‘'t Hertegespan’, *Volkskunde 66* (1965), 14-17.
182 A. Ver Elst, *Folkloristische Tijdspiegel voor België* (Brussel, 1969), p. 298.
1 *wort*: woorden. Wat volgt staat in het hs. als proza geschreven
2 Na *ende* staat in het hs. *ta* doorstreept
3 *Dat*: de *a* werd door de scribent verbeterd uit *e* of *o*
4 *mi*: in L. 1 staat *mit*.
183 E. Grabner, ‘Verlorenes Mass und heilkräftiges Messen’, *Zt. f. Volkskunde* 60 (1964), 23-34 (p. 24).
184 W.L. Braekman, *Spel en Kwel in vroeger Tijd* (Gent, 1992), p. 230.

En al dat ick niet helpen en can,
Godt wilt mij helpen en mijn heere sint Jan
In den naeme des Vaders + ende des Sons ende des H. Gheest Amen.
Jesus, Maria, Anna, wilt ons bewaren.

Ter vergelijking ten slotte moge nog deze Duitse zegen volgen[185]:

Herzgespann und Anwachs,
Du hast bei diesem Kind, kein Platz.
Weich aus dem Kind seiner Rippe.
Wie unser Herr Jesus Christus aus der Krippe.

11. Hoofdpijn

Het is moeilijk te verklaren, maar wel een feit dat zegens tegen 'hoeftsweer' of hoofdpijn in ons taalgebied tot op heden geheel ontbreken[186]. Uit de late Middeleeuwen is nochtans het hiernavolgende formulier bewaard, zij het dan in geschonden staat[187]. Het is niet alleen voor hoofdpijn maar ook tegen een paar andere kwalen goed: één tegen tandpijn en één voor iets dat met de hersenen te maken heeft. Op de instructies bij het begin, het midden en het einde na, is het formulier geheel in het Latijn geschreven. Het bestaat uit drie delen:

[58] [Een segen v]oer het hoeftsweer,
[.............] die hersen ende het
wederstaet[1] den tandsweer.

Lecht de twee vorste vingers daer den [...]ring[2] es. Daernae leest negenmael dit navolgende ende telckenmale den pater noster, ende vraecht[3] ydermael [oft] hem vergangen es:
In nomine Patris et Filij et Spiritus sanctus. Amen + o dolor in nomine Patris exquisivi te + in nomine Fily inveni te + in nomine Spiritus sancti delebo te. Circumtangat te Filium + circumtangat[4] te Spiritus sanctus + Dolor destruat te Pater + destruat te Filius + destruat te Spiritus sanctus. Amen.
Leest vier pater noster der drievoldicheit ter eeren.
Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus sanctus + Immensus[5] Pater, immensus Filius] immensus Spiritus sanctus [......] fugat omne malignum + Cristus [...] reparatio rerum, per [......] fugiat procul [......] et per idem + signum [.........] benignum + dominus noster.

185 Marzell, *Volksmedizin*, p. 110.
186 Van Haver, *Ned. Incant.* signaleert geen enkele Nederlandstalige zegen.
187 Wat onleesbaar of verdwenen is, wordt met puntjes tussen rechte haakjes aangegeven.
1 *wederstaet*: in het hs. staat *vederstaet*
2 *[...]-ring*: misschien staat er *smaldering*; het zou knaging, pijn moeten betekenen, maar het woord is mij niet van elders bekend
4 *circumtangat*: in het hs. staat *circumtingat*
5 Vóór *immensus* staat in het hs. nog eens *Immen*

Jhesus Christus sedebat super marmorem et sanctus Petrus cum eum sedebat, et ait ei Dominus: cur tristis es Petre? Domine, dentes mei dolent. Et ait illi dominus deus: congutta[6] per Patrem, per Filium et Spiritum sanctum ut non habeas potestatem in[7] capite vel dentibus famuli dei .N. nec in ullo loco [...] ille te sanat et liberat qui iudicat totum mundum. In nomine Patris et Fily et Spiritus sancti. Amen.
Dit secht perfect met pater noster ut supra.
G. 7, 395v-396r

In het eerste deel wordt de pijn gepersonifieerd en toegesproken: ‘o pijn, in naam van de Vader heb ik je gezocht, in naam van de Zoon heb ik je gevonden en in naam van de H. Geest zal ik je vernietigen. De Zoon omvatte je, de Geest omvatte je, de Vader vernietige je, de Geest vernietige je’.

In het tweede wordt alle kwaad, *omne malignum*, in de naam van de ongeschapen, de onmetelijke Drie-eenheid en in naam van het teken van het Kruis bezworen op de vlucht te slaan. De eerste helft is overgenomen uit het *Symbolum Athanasianum*, het zg. *Quicumque vult salvus esse*[188]. Dit is een in zegens wel meer voorkomende tekst[189].

Het derde heeft - dit in tegenstelling tot de twee voorgaande - een uitgesproken epische aanloop, een ontmoetings-motief, in dit geval de zg. Petrus-zegen[190]. Het verschilt ook van de twee voorgaande door het met name aangeven van de kwaal die het wil bezweren: de tandpijn.

Het is mogelijk dat de driedelige opbouw van de zegen zich achtereenvolgens richt tot de drie kwalen die in het opschrift vermeld worden: hoofdpijn, een hersenkwaal en tandpijn. Maar gezien het weinig specifieke karakter van de eerste twee delen kan men dit niet bewijzen, te meer daar vergelijkingsmateriaal uit andere zegens tegen dezelfde kwalen geheel ontbreekt.

De derde alinea verhaalt een blijkbaar toevallige ontmoeting: Christus zit op een marmerblok en de H. Petrus komt bij hem. Deze ziet er terneergeslagen uit en op de vraag van Christus wat hem scheelt, zegt hij dat hij tandpijn heeft. Daarop richt Christus zich direct tot de kwaal, hier *congutta* genoemd, en verbiedt die de met name te noemen patiënt nog ooit te kwellen.

Dit ontmoetingsmotief komt in buitenlandse zegens geregeld voor. Een sterk verwante, eveneens in het Latijn gestelde tekst vindt men bij Van Haver, samen met een bespreking van het motief. Hier wordt de bezworen kwaal *emigranea vel gutta maligna* genoemd[191].

6 *congutta*: lezing corrupt en bet. onduidelijk. In andere teksten vindt men hier *emigranea vel gutta maligna* of alleen *emigraneus* (zie bespreking)
7 Na *in* staat *.N.* doorstreept.
188 Hampp, *Op.cit.*, p. 184-186.
189 Zie ook 19. ‘Oogkwalen’ hierna. De volledige tekst van dit *Symbolum* vindt men in Braekman in: Van Nespen (ed.), *Miscellanea*, p. 109-110. Zie J.N.B. Kelly, *The Athanasian Creed* (London, 1964).
190 Zie Deel II, hoofdstuk 1, 10. ‘Om uit “enigen noot” te geraken’.
191 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 454-455.

Een voorbeeld uit Duitsland (14de E.)[192]:

Der zen [= *tanden*] segen.

Sanctus Petrus cum sederet super petram
marmoream misit manum ad caput,
dolore dentium fatigatus tristabatur.
Apparuit autem ei Jesus qui ait:
'Quare tristaris, Petre?'
'Domine, venit vermis emigraneus
et devorat dentes meos'.
Jesus autem ait:
'Adjuro te, migranee,
per Patrem et Filium et Spiritum sanctum,
uut exeas et recedeas a famulo dei .N.
et ultra eum non ledas.

12. Huigzwelling

J. Verdam die in het begin van deze eeuw een belangrijke bijdrage tot de studie van de Middelnederlandse zegens en bezweringen heeft geleverd, verwijst naar de hiernavolgende zegen. Hij noemt het een formulier 'om de huig te lichten'[193].

Als gevolg van allerlei oorzaken gaat de huig zwellen en bij het slikken heeft men dan keelpijn. Zo lezen we in de *Medicina* van Johan Yperman[194]:

> [Die huuf] hanget vore tgat daer die adem uut ende in gaet. ende heeft .2. gaetkine. een boven ende dat es ruumst ende .1. in sijn nederste ende dats nauwe. Ende als dit verstopt, dan swillet die huuf. ende dan dunct dien lieden dat hen enege dinc stect in die kele. ende dan so raexenen si dicken omdat si dat wanen uutspuwen. ende temeer dat sijs plegen. so die huuf te meer swillet.

Verder heeft Yperman het over 'die swillinge of verlanginge' van de huig, en in Duitsland zegt men bij een ontstoken keel 'das Zäpfchen ist herabgefallen' en dat moet dan 'wieder aufgezogen werden'[195]. De huig moet dan - zo geloofde men - inderdaad 'gelicht' worden, zoals Verdam het uitdrukte.

Uit de door ons behandelde periode is slechts één enkele zegen bekend:

[59] Jeghen den huuf[1].

Secht dit al seinende[2] .iij. werf met eenen overjaereghen lepel up de kele ende telken steect den lepel in den mont:

192 Hampp, *Op.cit.*, p. 184. Engelse zegens vindt men bij F. Gruttmann, *Ein Beitrag zur Kenntnis der Volksmedizin in Sprichwörtern, Redensarten und Heilsegen des englischen Volkes, mit besonderer Berücksichtigung der Zahnheilkunde* (Arbeiten der dt.-nord. Gesellschaft f. Gesch. der Medizin..., Heft 20, Greifswald, 1939), p. 14.
193 Verdam, *Hand. en Med.*, Leiden, 15.
194 Elaut, *De Medicina*, p. 77.
195 Frischbier, *Op.cit.*, p. 65.
1 *huuf*: variant van *huig* en van *nuuf*
2 *seinende*: zegenende

Nuuf, wat bestaedi[3] hier?
Nuuf, ghi sijt ghebannen[4]
Beede van wijf ende van mannen,
Ende van den goeden sente Janne,
Ende van den goeden sente Flerijn,
Dat ghi moet deluwen[5] ende dwinen[6]
Also die wissen daden
Die de Joden wronghen,
Ende onsen lieven Heere daermede verbonden.
In de name sVaders + ende Soens + ende
schelich Gheest + In Gods namen. Amen.

G. 3, 57

Deze tekst, die in het handschrift als proza geschreven staat maar duidelijk sporen van rijm vertoont, bestaat uit twee delen. Het eerste (vv. 1-5) is een direct bevel gericht tot de 'nuuf' om te verdwijnen door de macht van Sint-Jan en Sint-Flerijn. De eerstgenoemde is de volksheilige Johannes de Doper, vooral vereerd tegen de stuipen bij mens en dier[196]. Of met de laatstgenoemde de belijder Florinus bedoeld is, blijft onduidelijk. Het tweede deel (v. 6 e.v.), dat nogal abrupt aan het eerste werd toegevoegd, beveelt de gepersonifieerde keelpijn te verdwijnen, zoals de 'wissen' deden waarmee de Joden Christus hebben vastgebonden. Dit tweede deel hebben we in een andere context hierboven reeds besproken[197].

Aan de eigenlijke zegen gaat een instructie vooraf die sterk herinnert aan de manier waarop een dokter bij keelpijn zijn diagnose stelde (en stelt): 'duwet hem die tonge neder metten stele van .i. lepele of doetse hem selven neer duwen metten vingere . also mogedijt kennen'[198].

Dat men volgens de bovenstaande zegen daarbij een 'overjaereghen' lepel, d.i. een lepel die meer dan een jaar oud is, moet gebruiken, houdt vermoedelijk verband met de kwaliteit van de lepel. Als de houten lepel reeds meer dan een jaar in gebruik is, moet hij wel van goede kwaliteit zijn.

Uit latere tijden is uit het Nederlandse taalgebied slechts één enkele zegen bekend en die is 'dan nog onbegrijpelijk'[199]. Dat het wel degelijk om een gezwollen of *herabgefallen* huig gaat, moge blijken uit de woorden 'schiet niet te hoog of niet te laag' en uit het houden van de rechterduim op de zere plek. Dit laatste treffen we immers ook aan in een Duitse zegen[200]:

Man streicht den Hals met den Daumen, die man mit Speichel anfeuchtet
oder in Fett getaucht hat und spricht dreimal:
Die Mandeln und die Hucken
Das Schloss kann nicht schluten

3 *bestaedi*: doe je, verblijf je
4 *ghebannen*: in het hs. staat *ghebamen*
5 *deluwen*: vergaan
6 *dwinen*: syn. van *deluwen*.
196 Zie ook 16. 'Mastitis'.
197 Zie hierboven 1. 'Aambeien'.
198 Elaut, *De Medicina*, p. 77.
199 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 239, p. 120.
200 Frischbier, *Op.cit.*, p. 65.

13. Kanker

Een gelijkstelling van het huidige begrip kanker en dezelfde benaming zoals die in middeleeuwse recepten en zegens gehanteerd wordt, zou totaal onverantwoord zijn. De middeleeuwse benaming dekt een veel ruimer en veel minder precies begrip.

De naam 'kanker' zou volgens Avicenna zijn oorsprong vinden ofwel in het feit dat hij, d.i. de gepersonifieerde kwaal, 'zo vaste houdt aen tlit daer hi in is, ghelijc eenen kreeft oft crevitse', Lat. *cancer*, 'vast houdt tghene datse vanghet'. Deze etymologische verklaring wordt overgenomen door Guido de Chauliac in zijn *Chirurgia*[201], die er nog een tweede aan toevoegt, nl. de vorm die de kwaal aanneemt. Ze is rond en heeft 'rondomme hem ghespreidt aderen ghelijc de beenen van een crevitse', en ze kruipt voort als een kreeft!

Een zweer die ettert, 'gruwelic van aenziene ende stinckende'[202], die dikke, knobbelige, blauwachtige of donkere randen heeft en het vlees errond lijkt in te vreten, werd ook kanker genoemd. Treedt de kwaal op in het aangezicht, dan heet men het *noli me tangere*, in de vrouwenborsten *mastitis*, in de dijen *lupus* en op de buik of rug *cingulus*; is het een diepliggende zweer met een holle buis die naar de oppervlakte leidt, dan is het fistel (*fistula*). Is een wonde of zweer kwaadaardig en weerstaat ze aan de gewone behandeling, dan spreekt men al vlug van kanker[203]. Het zal dan ook de lezer niet verwonderen dat we hierbij dan ook moeten verwijzen naar verwante trefwoorden[204].

De vaagheid van het begrip blijkt ook uit de soorten kanker die in de hiernavolgende zegens en in andere die uit latere eeuwen dateren[205], worden opgesomd en veelal heel moeilijk te duiden zijn.

> [60] + Kanker, ic beswere dij, in so wat manieren dattu best[1], dattu uut desen kerstinnen mensche gaet, uute sinen marghe[2] ende uut sinen benen ende uut sinen bloede ende uut sinen vleesche: gaet, brun cankere ende roet kanker, scierkanker, waterkanker ende stekende kanker, sciercanker[3] rennende[4] kanker ende stoelkanker.
> Canker, ic beswere di, bi der zonnen ende bi der manen ende bij der flumen[5] Jordanen. Ende bi den winde die vliecht, bi der messen die men sijnct[6], bi der clocken die men clinket ende bi den heleghen[7], ende bij alle den heleghen die God eft[8] in hemelrike ende in eerderike, dattu uute

201 Guido de Chauliac, *De Chirurgie van Guido de Cauliaco, nootsakelijck allen chirurginen* (Gent, 1566), p. 303.
202 *Loc.cit.*
203 Vgl. Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 119: '"kanker" dat wel een algemene benaming zal geweest zijn'.
204 B.v. 8. 'Fijt', 16. 'Mastitis', 18. 'Nagelgaten' en 29. 'Zweren allerlei'.
205 Van Haver. *Ned. Incant.*, nr. 237 noemt tien soorten op.
1 *best*: zijt (cf. Dt. *bist*)
2 *marghe*: merg
3 *sciercanker*: het woord komt hier een tweede maal voor en is dus wel een fout van de scribent
4 *rennende*: lopende
5 *flumen*: cf. Lat., stroom
6 *sijnct*: in het hs. staat *sijnt*
7 Na *heleghen* ontbreekt wellicht de naam van de heilige
8 *eft*: heeft

desen kerstinen mensche gaet ende niet langher in ghewaers, no in ghedueres[9], no

9 *ghedueren*: in het hs. staat *ghewares*: reeds Verdam, *Hand. en Med.*, 37 *nota* meende dat het woord (dat tweemaal voorkomt) verkeerd is overgeleverd

in sijn maerch, no in sijn bloet, no in sijn vlie[s]ch niet langher in en
gheduert, no in en blijft, in den zelven name dat God sette sijnen rechtren
voet in de flume Jordane ende so[10] wederstaet jeghen sijn helich vleesch
ende jeghen sijn helich bloet. Ende also moete die kanker wederstaen
jeghen sijn maerch ende jeghen sijn vleesch ende jeghen sijn bloet ende
jeghen sijn been in den name sVaders ende Sons[11] ende sche[lichs
Gheest]. Amen.
G. 3, 6v-7r

Tot de verpersoonlijkte kanker, in zijn vele verschijningsvormen - ‘so wat manieren dattu best’ - waarvan er hier zeven staan opgesomd, wordt hier rechtstreeks het woord gericht. Deze kanker wordt gemaand het lichaam te verlaten, waar hij er zich ook mag ophouden.

In een tweede alinea wordt dezelfde zegen nog eens herhaald, waarbij de belezer echter niet meer uit eigen naam spreekt, maar nu de hulp inroept van de elementen, maar ook van christelijke gegevens. Hij bezweert nu bij de zon, de maan, de wind, maar ook bij de mis die de priester zingt, de klokken die men bij bepaalde gelegenheden luidt en bij de talrijke schare van Gods heiligen in de hemel zowel als op aarde.

In verband met het klokgelui moge hier worden aangestipt dat dit algemeen werd beschouwd als een krachtig wapen tegen boze geesten, waartoe ook de ziektedemonen werden gerekend. Zo getuigt J. Toussaert: ‘Le chant des cloches avait une emprise mystérieuse ... Cette arme secrète, pendue dans les tours, avait le pouvoir de chasser les ennemis, les démons, et le terrible “Hellewagen”’[206].

Ook de opschriften die de klokken dragen, getuigen van deze kracht. Een voorbeeld[207]:

Dum turbor, procul cedant ignis, grando, tonitrua
Fulgor, fames, pestis, gladius, Satan et homo malignus.

Het luiden van de klokken behoorde tot de activiteiten van de jongeliedengezelschappen[208]. Op Allerzielendag mocht elke parochiaan de kerkklok luiden[209]. Wat de precieze betekenis daarvan was, is niet bekend, maar staat natuurlijk wel in verband met de zielen van de afgestorvenen. Die konden tijdens het luiden in Duitsland het vagevuur verlaten en hun oude woonplaatsen weer opzoeken. 's Anderendaags moesten ze die bij het eerste klokgelui weer verlaten[210].

Het tweede deel van de bovenstaande zegen eindigt met een beroep te doen op een episch verhaal: het water van de Jordaan zou stilgestaan hebben toen

10 *so*: zij
11 *Sons*: in het hs. staat *son*.
206 J. Toussaert, *Le sentiment religieux en Flandre à la Fin du Moyen Age* (Paris, 1963), p. 367.
207 J. Habets, ‘Middeleeuwse Klokken en Klokinschriften’, *Publ. de la Soc, histor. et d'Archéol. dans le Limbourg* 5 (1870), 313. Vgl. J.D.S., ‘Klokken’, *Biekorf* 44 (1938), 87.
208 H. Pleij, *Het Gilde van de Blauwe Schuit* (Amsterdam, 1979), p. 34.
209 W.L. Braekman, ‘Luidruchtige publieke afkeuring van de pastoor van Zevergem in 1733’, *OvZ* 64 (1989), 107-112.
210 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, I, col. 267.

Christus er zijn rechtervoet in zette. Deze bijzonderheid wordt niet in de evangeliën vermeld, maar zou afkomstig zijn uit 'een apocriefe mededeling'[211].

Dit is de bekende Jordaanzegen die oorspronkelijk alleen gebruikt werd om bloed te stelpen. Geleidelijk ging men hem echter ook aanwenden voor allerlei kwalen die men wilde tot stilstand brengen en tot ophouden dwingen. De oudste Jordaanzegen is in het Latijn en zou uit de negende of de tiende eeuw dateren[212]. Hij kende een grote verspreiding en bleef eeuwenlang populair:

> Christus et sanctus Johannes ambelans ad flumen Jordane, dixit Christus ad sancto Johanne: 'restans flumen Jordane'. Commode restans flumen Jordane: sic restet vena ista in homine isto.

Volgens F. Ohrt had men reeds in vroegchristelijke tijd aan het doopsel van Christus in de Jordaan de legende verbonden dat de stroom bij die gelegenheid stilstond[213].

Het motief gaat wellicht terug op het Oude Testament (Jos. 3, 14-17) waar verhaald wordt hoe het volk van Israël onder leiding van Jozua droogvoets door de Jordaan trok. Naar analogie hiermee en in verbinding met Ps. 113,3 (nl. *mare vidit et fugit; Jordanis conversus est retrorsum*) werd dit stilstaan van de stroom in verband gebracht met de doop van Christus. Reeds in de zesde eeuw was deze legende in ruime kring bekend[214].

Alhoewel het doopsel van Jezus door Johannes aan de Jordaanzegen basiselementen schonk, komt het wel meer voor dat in zegens van een stilstaan van de Jordaan een *Präzedenzfall* gemaakt wordt, zonder dat daarbij Johannes de Doper vermeld wordt[215].

Zo mogelijk nog populairder dan de Jordaanzegen was het Jobmotief, dat eveneens in zegens tegen verscheidene kwalen een rol speelt. Zo ook in de volgende kankerzegen:

> [61] Om den kanker af te lesene met worden.
>
> Job die om den kanker lach in messe[1]. Doe quam daer die heleghe Kerste: Job, waeromme so lichstu hier in messe? Heere, desen kanker, de worme willen mij doden. Job stant[2] up ende ganc[3] thuus.
> Nem dine rechter hant ende slaetene[4] diet es. Es hi wit, es hi ghelu, in wat manieren dat mach wesen, alre evele een[5], daer zonne of mane up scheen. In de name sVaders ende Soens ende schelichs Gheest. Amen.
> G. 3, 11r

De Jobzegen komt in handschriften, gedrukte werken en mondelinge overlevering voor in verschillende versies, waarbij men gewoonlijk toch twee types onderscheidt[216]. Het eerste is de zg. *Begegnungstyp*, het ontmoe-

211 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 457. Vgl. Hampp, *Op.cit.*, p. 163-171.
212 Müllenhoff-Scherer, *Denkmäler*, II, p. 273.
213 F. Ohrt, 'Zu den Jordansegen', *Zt. des Vereins f. Volksk.* 1 N.F. (1930), 269-274.
214 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 457.
215 Zie ook 14. 'Koorts' en 29. 'Zweren allerlei' hierna.
1 *messe*: mest(hoop)
2 *stant*: stond
3 *ganc*: ging
4 *slaetene*: raak aan
5 *alre ... een*: welke kwaal het ook moge wezen.
216 Hampp, *Op.cit.*, p. 188-195 en Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 460.

tingstype, afgeleid uit de Petrus-zegen tegen de tandpijn. In een epische inleiding wordt de ontmoeting verhaald tussen Christus en Job, zoals dat in de hierboven medegedeelde zegen het geval is.

De andere verschijningsvorm treffen we aan in een zegen tegen fijt en tegen nagelgaten, waarnaar we hier verwijzen.

Het ontmoetingstype bestaat gewoonlijk uit drie delen:

1) *Inleiding*: met vermelding van Christus en Job, en de omstandigheden waarin beiden elkaar ontmoeten:

   Job die om den kanker lach in messe
   Doe quam daer die heleghe Kerste

2) *Midden*: de conversatie tussen beiden, de vraag van Christus en Jobs antwoord. De ziekte waaraan Job blijkt te lijden is natuurlijk dezelfde als die waaraan de persoon lijdt over wie de zegen gezegd wordt:

   Job, waeromme so lichstu hier in messe?
   Heere, desen kanker, de worme willen mij doden!

3) *Slot*: kan drie vormen aannemen: a) een direct tot de ziekteoorzaak gerichte bezwering; b) een zegen; c) een opgave die Job moet uitvoeren en die veelal begint met ‘Sta op en ga...’. Een spoor hiervan vinden we in de bovenstaande zegen terug: ‘Job stant up ende ganc thuus’.

De tweede alinea met de rechterhand die slaat, herinnert aan de zegens tegen brand en brandwonden die we hierboven besproken hebben[217].

Reeds in de vorige zegens tegen kanker werden bij de kwaal verschillende kleuren vermeld. Ook in de tweede alinea is dit het geval.

Gecombineerd met de bizarre idee dat de kwaal, zoals een echtpaar, uit een mannelijk en een vrouwelijk wezen bestaat, dat bovendien met een alarmerend groot aantal kinderen gezegend is, vinden we door kleur onderscheiden kankers ook terug in een laatste zegen:

> [62] Hier boetic den svarte canker, de groene canker, den roode canker, de blaue canker en de witte canker, de watercanker ende den etende canker, scietende canker ende wlieghende canker en de canker ende cankerinne ende .xc. arer kindren, ende eeser meer, so boeticker meer. Inden name sVaders, Soens ende helig Gheest. Amen.
> Brug., *geen fol. nummering*

Het ligt voor de hand bij de kleuraanduidingen[218] te vermoeden dat gerefereerd wordt aan het uitzicht van de kwaal of van de huid. Bij ‘watercanker’ kan men denken aan waterophoping in de wonde, bij ‘etende canker’ aan het uitvreten ervan door de ziekte, bij ‘scietende’ en ‘wlieghende’ kanker aan een zich snel uitbreidende vorm. Ook in later opgetekende zegens komen lange opsommingen van soorten kankers voor[219].

Voor het als echtpaar voorgestelde ‘canker ende cankerinne’ met hun kroost, denkt men aan gelijkaardige zegens tegen koorts.

217 Zie ook 29. ‘Zweren allerlei’ hierna.
218 Vgl. Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 473-474.
219 *Idem*, nrs. 236 en 237

14. Koorts

De middeleeuwse geneeskunde onderscheidde vele soorten koorts. Die indeling steunde op drie criteria. Het ene was de vermeende oorzaak. Naargelang men oordeelde dat één enkel of meer dan één van de vier lichaamsvochten er aan de basis van lag, onderscheidde men simpele of enkelvoudige, en gemengde of samengestelde koortsen[220]. Het tweede criterium was het constante of wisselende karakter van de kwaal; het derde, of één lichaamsvocht of 'humeur', of verscheidene vochten de koorts veroorzaakten en dit ofwel binnen of buiten de aders.

Het is natuurlijk niet de bedoeling hier een volledig overzicht te geven van alle mogelijke soorten koorts. We beperken ons tot het klein aantal dat ook voor de zegens relevant is.

De simpele koortsen die veroorzaakt worden door één van de vier levenssappen buiten de aders, d.w.z. in een orgaan als de maag, de lever, de nieren of de longen, zijn de volgende:

a) de *effimera* (*febris intermittens*) een koorts van korte duur die de derde dag voorgoed ophoudt. Hij werd aan een groot aantal mogelijke factoren toegeschreven en wegens zijn korte duur zogoed als nooit medisch behandeld.
b) de *cotidiana* of dagelijkse koorts, veroorzaakt door flegma. Hij komt iedere dag op en houdt achttien uren aan; de overige zes uren zijn koortsvrij.
c) de *terciana* komt iedere derde dag op, zodat er tussen twee dagen met koorts telkens één zonder is. Als oorzaak wordt de gal aangeduid.
d) de *quartana* komt elke vierde dag op; tussen twee aanvallen heeft men dus twee koortsvrije dagen. Hij wordt veroorzaakt door de zwarte gal.

Vermelden we nog even dat er ook vier andere soorten simpele koortsen zijn die ook door slechts één 'humeur' veroorzaakt zijn, maar nu echter van in de aderen hun schadelijke invloed doen gelden: b.v. *cynocus* (*febris synachalis*) ontstaat door rottend bloed, *causon* door rottende gal, enz. Daarnaast zijn er, om de zaak nog ingewikkelder te maken, ook de soorten die het gevolg zijn van de gecombineerde invloed van meer dan één 'humeur', de zg. samengestelde koortsen.

Bij de bewaarde zegens tegen koorts wordt ofwel de soort niet gepreciseerd, ofwel gaat het om één van de hierboven genoemde simpele koortsen: *cotidiana, terciana* en *quartana*.

Bij het hiernavolgende magisch procédé wordt de soort niet nader bepaald:

[63] Tsegen alderhande cortssen seer geproeft.

Nempt drij blaederkens van eelsavie metten oyrkens[1], ende scrijft op elck blat dese woordden: Jhesus Nazarenus Rex Judeorum. Ende geeft den siecken

220 Vandewiele, *De 'Liber Magistri*, 1ste deel: *Liber Magistri Avicennae*, p. 15-19.
1 *oyrkens*: oortjes, hier: steeltjes (?)

allen daeghe + smorgens van dijn[2] nuchteren een teeten, ende daer op gevast [op broot][3] ende wijn. Ende naer den derden dach sal hij met hulpe van Godt genesen. Probatum est.
Gr. 3, 148r

Dit is evenmin het geval bij de volgende tekst:

[64] De febribus.

Item. Nempt 3 bladeren eelsavie ende scrijft opt eerste blat: *Jesus natus*. Dit gheeft hem als den acxes[1] aencomt. Opt tweede blat scrijft: *Christus mortuus*. Dit gheeft tot den tweeden acxes. Opt derde scrijft: *Resurrexit*. Dat gheeft in den derden acxes teten. Telken leest 3 pater noster ende 3 ave Marien: hij sal ghenesen.
K. 1, 93r

Hiermee kan men een duidelijk corrupte versie vergelijken die tegen de *cotidiana*-koorts gericht is:

[65] Om te genesen den daghelicxsen corts.

Soe moetmen scriven die eerste drie woerden vanden pater noster op een savienblat[221] ende eten dat dri merghenstonden nuchter ende hi sal ghenesen.
Evan. za., cap. 7

Men neme drie bladeren van een plant die 'eelsavie' heet, schrijft daarop drie woorden of woordgroepen, en geeft ze de koortslijder te eten.

In het Nederlandse taalgebied zijn dit de enige voorbeelden van een magisch anti-koortsmiddel dat ook uit de ons omringende landen goed bekend is. Het derde voorbeeld uit *Evan.* is uit het Frans vertaald, wat wijst op de bekendheid van het gebruik bij onze Zuiderburen.

Met 'eelsavie' is wel de echte salie (*Salvia officinalis L.*) bedoeld, die 'edel' genoemd werd om ze te onderscheiden van de veldsalie (*Salvia pratensis L.*). Deze sterkriekende lipbloemige moet in de middeleeuwen in hoog aanzien hebben gestaan. Volgens de *Schola Salernitana*, een verzameling didactische verzen waarin de krachten van de helende kruiden samengevat worden, is de medische kracht ervan zo hoog en universeel dat men zich afvraagt[222]: *Cur moriatur homo, cui Salvia crescit in horto?*, d.i. waarom

2 *van dijn*: daarvan

3 *[op broot]*: uit de context blijkt dat de scribent enkele woorden overgeslagen heeft. Mijn toevoeging is niet noodzakelijk de juiste.

1 *acxes*: (koorts)aanval.

221 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 271 heeft ten onrechte *blat* i.pl.v. *savien-blat*. In zijn bespreking van koortszegens bewaart hij over deze tekst het stilzwijgen. Vgl. echter: '[Staet up] voor de zonne ende leest u hant [vol] saelgebladeren...' in een middel tegen koortsen (17de E.), in: Van Haver, *Volkskunde* 69 (1968), 196, nr. 30.

222 H. Marzell, *Geschichte und Volkskunde der deutschen Heilpflanzen* (Darmstadt, 1967[2]), p. 198-204 (p. 199).

sterft een mens die salie in zijn tuin staan heeft? Alleen omdat *contra vim mortis non est medicamen in hortis* (d.i. tegen de kracht van de dood is geen kruid uit de kruin opgewassen), is dat mogelijk. Volgens een Duits kruidenboek uit de zestiende eeuw behoedt het eten van drie salieblaadjes met zout op een nuchtere maag iemand de ganse dag voor gif en ongezonde lucht. In Engeland kent men het gezegde: 'He that would live for aye / Must eat sage in May'.

In de *Zaubermedizin* is het eten van salieblaadjes met magische woorden erop welbekend. In een l6de-eeuws handschrift leest men:

> für das Kalt [Fieber]. Sprich + *Ortus* + *Mortuus* + *Cristus* + *Surrexit*. Diese Wordte schreib uff neun Salbenbletter. Wan dan ein mensch das kalt hodt soll er der bletter alle morgen drew essen, drei tage nach einander...

Een ouder voorbeeld uit Duitsland (15de E.)[223]:

> Ad quartanam.
>
> Recipe tres frondes salvie et scribe in prima + *pater vita*, in secunda + *filius pax*, in tercia + *spiritus remedium* + et da ei comedere.

In Middelengelse handschriften komt een gelijkaardig middel veelvuldig voor. Een paar voorbeelden:

> For the Feveres[224].
>
> Take a sauge lefe and write there on + *Christus tonat* +, and lete the sike eten it the firste day and sey a pater noster and ave and credo; the secunde day upon an other lefe: + *Angelus nunciat* +, and sey .ij. pater noster and .ij. ave and .ij. credis. And the thride day upon the .iij. lefe: + *Johannes predicat* +, and sey .iij. pater noster and .iij. ave and .iij. credis. And lete synge .iij. masses of the holi gost and another of seynt Michel and the thridde of seynt John the baptist.

In een verwante Latijnse versie spreekt men ook tot de plant telkens men een blaadje aftrekt: de eerste dag *In nomine Patris quesivi te*, de tweede *in nomine Filij inveni te* en de derde *in nomine Spiritus sancti colligo te*. Op de bladen schrijft men hetzelfde als hierboven, maar van drie missen is geen sprake[225].

Nog een ander voorbeeld[226]:

> A medecyn for the feveres.
>
> Tak a sauge lef and writ theron: *Christus tonat*, and her a messe of the trinite, and whene the prest useth, ete the lef and gyf a peny for godes sake

223 Voor het voorgaande en het volgende citaat: Marzell, *Loc. cit.*

224 BL, Ms. Sloane 3217, fol. 9r; komt ook voor in Ms. Sloane 140, fol. 48r; 1315, fol. 89v; 3217, fol. 90r; Cambridge, Univ. Libr., Ms. Dd. VI.29, fol. 101v, Ms. Ee .I.15, fol. 16v; Oxford, Bodl. Libr., Ms. Ashmole 1447, p. 49; London, Ms. Wellcome 405, fol. 61v-62. Zie ook Müller, *Op.cit.*, p. 58.

225 Komt voor in BL, Ms. Add. 30338, fol. 169r en Ms. Harley 2380, fol. 167v.

226 BL, Ms. Add. 17866, fol. 38v-39r. Er zijn nog enkele andere varianten: BL, Ms. Harley 211, fol. 18r, Ms. Sloane 1314, fol. 40v en Cambridge, Univ. Libr., Ms. Dd. IV.44, fol. 29r.

> or els to the prest that syngeth the messe, wether thou wylt. Also the secunde day tak a nother sauge lef and writ theron: *Johannes predicat*, and her a messe of seynt John Baptiste, and when the prest useth, ete the lef and gif a penny for gode sake or elles to the prest that synge the messe, whether thou wylt. Also the thridde day tak a nother sauge lef and writ ther on: *angelus nunciat* et her a messe of the angelys, and whenne the prest uses etc that lef and gyf a penny for godes sake or elles to the prest that synges the messe whether you wylt.

Opvallend in de Engelse versies is de combinatie van het eten van de drie bladeren (telkens wanneer de priester de hostie nuttigt) met een aantal missen en/of aalmoezen. De ceremonie had er plaats in de kerk in het bijzijn van een priester. In het enige Middelnederlandse voorbeeld is dit niet (meer?) het geval.

Tegen koorts in het algemeen hebben we een Latijns formulier:

> [66] Contra febres.
>
> In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen. + abracha + abrac laus + agyos + sanctus + sanctus + sanctus fortis et immortalis miser famule tu .N. Et dicat pater noster. Sech[1] dit over hem te dragene.
> B., 28r

De eerste twee woorden zijn een corrupte referentie aan de abracadabraformule, waarover we het hierna bij de vierde-dagkoortsen nog zullen hebben. De overige zijn Latijnse heilige woorden met op het einde de vraag aan God om zich over zijn koortslijdende dienaar te ontfermen. De patiënt krijgt tenslotte de raad mee deze woorden - wellicht op een stuk perkament geschreven - als een amulet bij zich te dragen.

Soms worden magische woorden op drie stukken van een in vieren gesneden appel geschreven en aan de zieke te eten gegeven:

> [67] Jegen den rede[1].
>
> Nem .i. appel ende snitene te sticken in .iij. ende scrive int eerste stic: *in nomine Patris per Jhesum*[2]. Int ander stic: *in nomine Filij cum Jhesum*. Int derde stic: *in nomine Spiritus sancti Jhesum*. Ende teerste salmen voren eten, ende tander daerna, ende dan tderde[3]. In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen[4].
> L., 2v en L. 1, 149v

De appel wordt in vier stukken gesneden. Eén stuk wordt niet gebruikt maar weggeworpen. Dit blijkt uit gelijkaardige teksten uit het buitenland[227]:

1 *Sech*: in het hs. staat *S*.
1 *rede*: koorts
2 Hierna volgt in L. 1: ‘et [Lat. en] teerst sal men vorhin eten’
3 *Ende teerste ... tderde*: komt in L. 1 niet voor
4 *Amen*: niet in L. 1.
227 Oxford, Bodl., Ms. Ashmole 1444, p. 139.

For hym yat has ye jawndyce.

Take apyl and scher it in .iiij. parties and [do] away ye ferth party. In an wryte in a perty *in nomine Patris et Filij Jhesus nazarenus* +, and in anoyer party: + *et spiritus sancti*; in ye thryd party: + *rex judeorum Amen*.

Het gebruik van een appel die in stukken gesneden wordt, met ‘krachtige’ woorden beschreven en te eten gegeven, komt vooral in de minnemagie voor, zoals we verder zullen zien[228], maar wordt ook tegen *terciane* koorts gebruikt (zie verder).

Men vergelijke ook een Latijnse tekst uit een Engels handschrift:

Ad febres occidendas.

Hoc scribe in poma: Christus natus, Christus passus, Christus crucifixus, fugiant ascencones cotidiane, terciane, quartane, nocturne, meridiane, et omnes infirmitates deus absolve[229].

Naast salieblaadjes of appels gebruikt men - heel uitzonderlijk weliswaar - ook een hostie of een snede brood. Mij is alleen een uit WaalsBrabant afkomstig en in het Frans gesteld voorbeeld bekend, dat uit de zeventiende eeuw dateert[230]:

Remede pour guerrir la fiebvre.

Prenes une hostie ou une trenchee de pain blancq et y escrivez desus en trois lignes les parolles comme voies en ee [= *une*] ronde any ci [= *ainsi*] joinct:

Jhesus est panis
Jhesus est veritas
Jhesus est sanitas

Et le couppes a rapartant en trois, et trois jours de routte [= *suite*] le matin en jung [= *à jeun*] en manges une pièche. Et liges [= *lisez*] 5 pater noster et 5 ave Maria et san faire aultre chose la fiebvre se passera et en seres delivre avecq layde de Dieu.

Zeldzaam zijn de koortszegens waarin een incantamentum gecombineerd wordt met een medisch recept, zoals we dat reeds bij eksterogen hierboven zagen:

228 Zie Deel II, hoofdstuk 4, 6. ‘De appel en de minne’.

229 BL, Ms. Harley 273, fol. 213r; vgl. ook Ms. Sloane 2457, fol. 29v en Oxford, Bodl., Ms. Rawlinson C.506, fol. 262v. Ook in het Provensaals is uit de vijftiende eeuw een gelijkaardig gebruik bekend:

> A quarta[na] febre, pren .j. poma e trenqua la en tres parz, et escrieu en ella aquestz non desobre [es]crig al .j. fere agut, e pois da n'a manja ab pan al febricitant.

(P. Meyer, ‘Recettes médicales en Provençal d'après le MS. R.14.30 de Trinity College (Cambridge)’, *Romania* 32 (1903), 292 (nr. 32).

230 SA Brussel, Oud Fonds, Bundel 829 (3), fol. 48r.

[68] Jeghen den corts, eer hi versondaecht es[1].

So neemt .j. sousier[2] mostaerts, ende doet daerin driacle ende wijnaysin,
ende drinct dat, ende hout huwer nose toe: ghy gheneest.
Ende segt:
Ic bemane u, corts ende rede, bi ons liefs Heeren eerste lede[3], dat ghi
desen .N. mijt ende desen ulieder rijt[4]. In Gods namen. Amen.
G. 3, 16v

De 'driacle' is de tyriak of theriak, een beroemd wondermiddel dat door Galenus de koningin van alle geneesmiddelen genoemd werd. Het zou gevonden zijn door Andromachus, de lijfarts van keizer Nero. Die stelde het samen naar het voorbeeld van het enige tot dan toe bekende tegengif, het metridaat, met toevoeging van het vlees van een slang, *tyr* of *thur* geheten[231]. De naam *Tyriaca* zou volgens Galenus gegeven zijn door Crito, één van de vele bewonderaars en navolgers van Andromachus, naar het actieve element, het vlees van de slang. Het ingewikkelde recept vindt men in het *Antidotarium Nicolai*[232].

Voor het gebruik van mosterd in de volksgeneeskunde verwijzen we de belangstellende lezer naar J. Van Beverwijck[233].

Het berijden van de patiënt door de gepersonifieerde koorts, zoals men 's nachts ook van de mare bereden kan worden, zullen we ook nog in een andere zegen aantreffen (zie verder).

In een Brussels handschrift werd een blad gedeeltelijk uitgescheurd, wellicht omdat er magische teksten op voorkwamen. Wat bewaard is, is een lange Latijnse bezwering van de koorts-demonen:

[69] [Contra febres.]

....
....
ut vos exceales (?) qua (?) estis, cothidiane, biduane, triduane, quartane
vel quintane vel sextane vel septane vel qualesque estis.
Coniuro vos et contestor, coniuro vos per illam palmam quam ostendit
Moysi in valle Josophat ut redatis ab hac famula dei .N.
Coniuro vos, febres, per illam verba qua deus dixit uni latroni secum
pendenti qui Christum exoravit dicens: Domine, memento meij dum venis

1 *eer ... es*: vooraleer er een zondag overheengegaan is
2 *sousier*: sauskom (zie *Mnl. Wdb.* s.v. *saucier*)
3 *lede*: bet. onduidelijk (lijden/leed?)
4 *desen ... rijt*: en ulieden van deze mens verwijdert (*rijt*: wegrijdt?).
231 Zie M.D. Braekman, 'A puzzling passage in Walter's *Spectacle*', *Neuphil. Mitt.* 93 (1992), 217-220.
232 W.S. Van den Berg (ed.), *Eene Mnl. Vertaling van het Antidotarium Nicolai* (Leiden, 1917), p. 144-146. Over de theriak, zie verder Dan. Le Clerc, *Histoire de la Medicine* (Den Haag, 1729), p. 509 en C.D. Daniels, 'Notre plus ancienne arme pharmaceutique', *Janus* 15 (1911), 375.
233 J. Van Beverwijck, *Alle de werken zo in medecijne als chirurgie* (Amsterdam, 1660), p. 41 en 66 en A. Delcart. *Mosterd* (Gent, 1997). passim.

in regnum tuum. Ayt illi Deus: Amen dico tibi hodie mecum eris in paradiso ita te domine exoro ut permaneam ibi colloquio.
Coniuro vos, febres, per omnia qua sunt in celo et in terra, in mari et in omnibus abissis ut huic famula dei .N. non noceas.
Coniuro vos, febres, per celum, per solem, per lunam et per stellas celi ut recedatis ab hac famulo dei .N.
Coniuro vos, febres, per sanctum Johannem Baptistam qui Christum baptizavit in Jordane ut recedatis ab hoc famulo dei .N. et in porta Jherusalem jacebat Petrus et superveniens deus Jhesum Christi ait: quis es qui jaces hic? Ait ille Petrus: Domine, jaceo de mala febre. Dixit Deus: Petro, surge sanus. Ait illi Petrus: Te exoro, Domine Jhesum Christe, ut quicumque super se hec verba portaverit, non possunt ei nocere febres per crucem Domini, per adventum Domini, per passionem Domini, per Spiritum sanctum paraclitum, per diem judicij, ut recedatis ab hac famula dei .N.
Brus. 4, 26r

De eerste alinea eindigt met een opsomming van een groot aantal koortsen, veel meer dan er in de middeleeuwse geneeskunde werden onderscheiden.

De tweede alinea refereert aan een voorval dat in de vallei van Josaphat ten tijde van Mozes gesitueerd wordt, maar dat ik niet heb kunnen terugvinden.

De derde bezweert bij de woorden die Jezus sprak tot de goede moordenaar die met hem gekruisigd werd. Daarop volgen twee korte alinea's waarin de koortsen gemaand worden in de naam van hemel, aarde, zee en alle afgronden, bij de zon, de maan en de sterren.

De laatste alinea begint met een referentie aan het doopsel van Jezus in de Jordaan en eindigt met het ontmoetingsmotief en het gesprek aan de poort van Jeruzalem tussen Petrus en de daar voorbijkomende Jezus. Dit laatste motief dat ons ook uit andere zegens bekend is[234], was heel populair[235].

Deze Petruszegen komt trouwens veelal als afzonderlijke tekst voor, en niet - zoals in het bovenstaande voorbeeld - als aanhangsel bij een serie andere motieven:

[70] Ad portam Gali[l]ee jacebat sanctus Petrus dominus infirmante laborans. Tunc venit dominus ad eum et dixit: quid jacetis, Petre? Et Petrus dixit: jam sum plenus magnus febribus. Dominus eum tangebat et Petrus surgebat et dixit Petrus: non sequar me nisi dixeris quis qui hec verba super se portaverit febres ei non nocebunt.
Brug., Rek. 1490

Petrus ligt in deze zegen, die bijna altijd in het Latijn overgeleverd is, ofwel vóór de Latijnse poort, vóór de poort van Jeruzalem of aan de poort van Galilea. Dikwijls zit hij er ook op een blok marmer.

234 Zie hierboven 11. 'Hoofdpijn'.
235 Vgl. Hampp, *Op.cit.*, p. 184-188; Storms, *Op.cit.*, p. 288-289 en Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 454-455. Zie ook hierna.

In geheel Europa was deze zegen bekend. Dit moge blijken uit een voorbeeld in het Provencaals uit de late Middeleeuwen[236]:

> A febres escrieu aiso e pois lia al col: Beatus Petrus l'apostol jazia davan la porta del Galilea, e venc nostre seiner Jhesu Crist e dis a lui: 'O Peire, per que tu jazes aisi?' Sain Peire respon a lui: 'Seiner, car plens so de febres'. Nostre seiner toquet lui, e de mantenant sain Peire tornet sans, e Nostre Seiner dieis a lui: 'Peire, qual causa tu vols de me?' Sains Peire dis ad el: 'Seiner, qui aura aquesta qaruala o la porta escricha non deu aver febres'. Nostre Seiner dis a lui: 'Peire, sia fag aisi com tu vols +'.

Nog een voorbeeld uit een Engels handschrift (15de E.)[237]:

> Here is a charme for all maner of feveres.
>
> In nomine + Patris + et Filij + et Spiritus sancti. Amen. Per virtutem dei sint medicina mei .N. virgo Maria mihi .N. succurre febricitanti. Amen. Jhesus + nazarenus + rex + iudeorum + fili + dei + miserere mei. Amen. Ante portam latinam iacebat beatus Petrus infirmus; superveniens + Jhesus + Christi + dixit illi: quis es tu qui hic jaces? Beatus Petrus respondit: Domine jaceo hic in malis febribus + Deus autem dixit: surge et dimitte illas et recepta sanitate persona secutus est et Jhesum + deus autem dixit ei: perge ante me. Beatus Petrus dixit: obsecro + Domine ut quicumque vel quaecumque haec verba portaverit non possint ei nocere febres + Deus autem dixit: fiat iuxta verbum tuum + a + I + a + Marcus + Matheus + Lucas + Johannes + michi .N. sucurre et defende ab omni maligno febre. Amen.
> And byd the pacyent saye .v. pater noster in the worschyppe of the .v. wondys and fyve sythe Ave marie and in the worshyppe of the .v. joyes of our Lady and thre credys in the worshipe of the Fader and Sone and the holy Gooste.

De volgende zegen is blijkbaar een unicum. Noch in het Nederlandse taalgebied noch in de ons omringende landen heb ik hem teruggevonden. Wel valt er enige vage verwantschap te noteren met een Nederlandse uit latere mondelinge overlevering opgetekende zegen[238]:

> [71] Doe Jhesus in de passie trac, doe bevede al datter was. Doe sprach Pilatus: 'waeromme en bevestu niet?' Jhesus doe antwoorde: 'waeromme zoudich beven? Ic en hebbe noch cawe[1] noch rede noch negheen ongemach. Zo en moete nemmermeer wijf noch man die dese woorden hoort of spreken can. In Gods namen. Amen.'
> Zo wie dit daghelichs lest of over hem heft word bevred vanden onghereeten heere[2]. Ende zo wien heft ende daghelichs lest .v. pater

236 P. Meyer, *Romania* 32 (1903), 293.
237 Cambridge, Trin. Coll., Ms. O.1.13, fol. 53v; talloze andere versies bestaan: BL, Ms. Sloane 122, fol. 163r; 140, fol. 44v-45; 389, fol. 91v-92r; 2269, fol. 26r; 3285, fol. 62v-63; Ms. Royal 12 B XXV, fol. 61v; Ms. Harley 2558, fol. 195r, enz.
238 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 240.
1 *cawe*: in het hs. staat *cauue*; koude, d.i. hier koude koortsrilling
2 *onghereeten heere*: wellicht corrupt; de bet. lijkt te zijn ongebreidelde koorts

noster onsen Heere .v. wonden theere ende der werdichede ende hu pater noster onser

vrawe .v. theere der werdichede[3] hy sal bidden gracie ons Heere daer by boete[4] hebben van dat hem mach deeren. Die jonne[5] ons die Vader, die Sone ende die heleg Gheest[6]. Amen. J. Fiat.
Brug., Rek. 1490

Een amulet bestaande uit een loden kruis dat om de hals van de zieke gehangen wordt, is eveneens enig in zijn soort.

[72] Item noch ten zelven.

Omme cortsen nemt eenen looden cruce, ende int eerste been[1] booven zo schrijft mijt letteren: *arde*, ende int darde zoo scrijft: *fugyto*, ende int vierde soo scrijvet: *sencyo*, ende inden middel so scrijft: *eemanuel*. Ende hanghet hem anden hals als beghijnt te beeven: die zieckte[2] zal terstont vergaen.
Brug. 3, 2v

Voor zover men uit de niet helemaal intact overgeleverde tekst kan opmaken, was het de bedoeling op het loden kruis, dat de koortslijder om de hals gehangen werd, vijf woorden te schrijven. Bovenaan, wellicht op het bovenste deel van het vertikale been, komt het mij overigens niet duidelijke woord *arde*. Onderaan, d.i. op het onderste deel van het vertikale been, een tweede woord dat in de tekst ontbreekt. Dit ontbreken wordt duidelijk wanneer de scribent van ‘int eerste’ overgaat naar ‘int derde’. Op de derde plaats d.w.z. vermoedelijk links (of rechts) op de dwarsbalk van het kruis, komt het woord *fugyto*, wellicht corrupt voor Lat. *fugite*, vlucht, gaat heen. Op de vierde plaats, d.i. op het andere uiteinde van de dwarsbalk, komt het weer corrupte woord *sencyo*. Ten laatste dient men in het midden van het kruis, d.i. op het kruispunt van de vertikale en de horizontale balk, het woord *eemanuel*, één van de vele heilige namen van God, aan te brengen.

De vijf woorden op het kruis staan vermoedelijk in verband met de verering van de vijf bloedige wonden. Zij zijn het die aan het loden kruis een bijzondere macht verlenen. Ook in andere koortszegens vinden we de vijf wonden vermeld[239].

Een loden plaatje met krachtige woorden erop vindt men geregeld in buitenlandse zegens terug. Zo wordt in een Franse ‘charme pur feistre, felun et playe’ gevraagd een vierkantig loden plaatje te snijden, waarop vijf kruisen gekrast worden, één in elk van de hoeken en één in het midden. Bij het aanbrengen van elk kruis dient men telkens een pater noster te bidden. Dan volgt een zegen en nadien legt men het plaatje op de zieke plek met de kruisen naar de huid toe gekeerd. Als het stuk lood met de aarde in

3 *ende der werdichede ... werdichede*: corrupte passage; bij het kopiëren heeft de scribent wellicht een deel tekst in zijn legger overgeslagen
4 *boete*: genezing
5 *jonne*: vergunne
6 *Gheest*: in het hs. staat *heest*.
1 *been*: in het hs. staat *een*
2 *zieckte*: het hs. heeft *ziecke*.
239 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 128.

aanraking geweest is, zo wordt nog aangestipt, verliest het zijn krachtige werking[240].

Een gelijkaardige geneeswijze - zij het dan steeds voor wonden - komt in buitenlandse manuscripten wel meer voor. Zo leest men b.v. in een 15de-eeuws handschrift[241]:

> Take a plate of leede and make hit even square and in elke cornere make a cros in this manere [*hier volgt een afbeelding, een vierkant met 5 kruisjes erop, één in elke hoek en één in het midden*]. And whan thou makeste and draweste the firste draugte of the cros, saye devoutely a pater noster and an ave unto thou come to this poynte: *panem nostrum cotidianum.* And in the drawynge of that other draugte saye alle overe the pater noster and the Ave with goode intent, and doo so at the makyng of alle .v. crosses. And than saye .v. pater noster and .v. Ave. And say thou this orisoun:
> Vulnera quinque dei sunt medicina mei.
> Ut sint medicina michi pia crux et passio Christi.

Daarna volgt nog een lang gebed in het Frans, waarin de vijf wonden nogmaals ter sprake komen. Het begint als volgt:

> Doulce Jhesu auxi verrament come vous suffrastez chinque plays en vostre saint corps pour toutz peches aux verrament gardez cest home .N. de cest maladie, *etc.*

Het opmerkelijke is dat steeds een vierkant loden plaatje, nooit een plaatje in kruisvorm, zoals in de Middelnederlandse zegen, gebruikt wordt. De enige uitzondering is een Latijnse zegen tegen ‘dysiaticum’ (?)[242]:

> Ad dysiaticum.
>
> In nomine domini accipe plumbum et fac inde crucem parvulam et scribe in ea ante totam ‘Ecce crucem dei’, in fine ‘Pax tibi att’, et liga super infirmum in collo eius.

In het volgende magisch procédé wordt aan de zieke water te drinken gegeven, waarmee krachtige, op de hand geschreven woorden zijn afgewassen:

> [73] Contra febres.
>
> Apprehende manum dextrum tuam egroti[1] et in palma fac ter crucem et in unaquaque dicas: Christus vincit + Christus regnat + Christus imperat. Et postea in prima eadem[2] scribe: on Pater + on Filius + on Spiritus sanctus. Et mox aqua dilue scriptum et[3] bibat aquam.

240 BL, Ms. Harley 273, fol. 85v.

241 Cambridge, Trin. Coll., Ms. R.14.51, fol. 30r. Andere versies o.m. in Cambridge, Univ. Libr., Ms. Dd.V.76, fol. 67v, Ms. Ee.I.15, fol. 94r; BL, Ms. Sloane 7, fol. 23v; 213, fol. 155r; 382, fol. 165r; 540A, fol. 22v; 1964, fol. 19v; Oxford, Bodleian, Ms. Selden supra 73, fol. 100r. Volgens één van deze teksten zou deze geneeswijze reeds bij Galenus aanbevolen worden (Cambridge, Univ. Libr., Ms. Ee.I.15, fol. 94r).

242 Heim, *Jb. f. class. Phil.* 19. Suppl. Bd. (1893), 552.

1 Versta: neem met je rechterhand die van de zieke

2 *eadem*: wellicht corrupt voor *die*

3 *scriptum et*: in het hs. staat *et scriptum*

Secunda die scribe: on aries + on [...]en agnus +. Et siliter[4] ablutum bibat.
3° die scribe: on leo + on virtulus + on vermis + Et iterum ablutum bibat + Sine dubio[5] 3° die liberatur.
Ma., 101r en 103v

Deze tekst werd zwaar toegetakeld, maar bleef toch leesbaar omdat hij tweemaal in het handschrift voorkomt: wat in de ene versie door wegkrassing onleesbaar is, is het wel in de andere, en omgekeerd. Beide versies zijn zogoed als identiek.

Verscheidene motieven die in kortere teksten afzonderlijk voorkomen, zijn in de volgende uitvoerige zegen tot een uitzonderlijk geheel samengevoegd:

[74] Ic bezwer hu ende ic bemaen di, reede ende redinne[1], ende .xcix. huwer kinder, bi der sonnen ende bi der manen, ende bi den waetere ende bi den winde ende bi der lucht, hoe ghi .N. aenquaemt, waest huten noerden of huten oesten of huten zuden oft huten westen of huut wat houke van der werelt, wast bi daghe, wast bi nachte, slaepende oft wakende, ghaende of staende, lichende[2] of sittende, etende ofte drinckende, oft in wat manieren, alleene of met andre ghemeene.
Ic bezwer di ende ic beveel di bi den heleghen zweete ons liefs Heeren ende bi zinen heleghen ghebenediden bloede, ende ic bezwer di ende beveel di bi denzelven doepsele dat sente Jan Babtiste[3] doepte onsen Heere in de flume Jordane, ende ic bezwer di bi sinen heleghen .v. wonden, ende ic bezwer di ende beveel di bi derzelver scerper cronen die God van hemelrike up sijn hoeft drouch ende bi den .iij. naghelen die hem dor handen ende voeten ghesleghen waeren. Ende ic bezwer di bi den zelven spere die Longinus[4] stac in sine ghebenedide zijde daer hute ran water ende bloet, ende ic bezwer di ende beveel di bi den zelven melke ende bi den zelven zoeghe[5] dat God soech van siner ghebenedider moeder, ende ic bezwer di bi den .iiij. ewangelisten ende ic bezwer di bi der maghet sente Marien.
Ende ic bezwer di ende beveel di bi der cracht ende macht van allen Gods heleghen, dat ghi, reede ende redinne, hoedaen datstu sijs, den eenen dach, den andren dach, den derden dach, den vierden dach, den vifsten[6] dach, den sessten dach, den zevensten dach, den achsten dach, den neghensten dach, den couden ende den heeten, waer ghi sijt in handen of in voeten, in aerme of in beene, in zenuwen of in aederen, tusschen vel of tusschen vleesch, oft in buuc oft in hoeft, oft in wat houke oft in wat steden dat ghi sijt, sijdi tusschen naghel ende vleesch, oft in eenigherande let van .N. lichame[7].
Ic bezwer di ende bemane di ende beveele di bi al desen heleghen worden, dat ghi, rede ende redinne, niet tempteren en sult .N. sijn bloet noch sijn vleesch, na den dach van heeden.

4 *siliter*: lees *similiter*
5 *Sine dubio*: niet op fol. 103v.
1 *redinne*: in het hs. staat *redine*
2 *lichende*: liggend
3 *Babtiste*: Baptist, den Doper
4 *Longinus*: in het hs. staat *longus*
5 *zoeghe*: zog, moedermelk
6 *vifsten*: de *e* werd verbeterd uit?
7 *van .N. lichame*: versta: het lichaam van N

Niet te meer so ne moeti macht hebben te ridene .N. dan sente Martijn niet meer daer af ghequelt en was, als mijn vrauwe, sente Marie, sente Martijn afghelesen adde met desen zelven worden.
Hier boetic[8] .N. den rede, God end die grote here sente Jan die al onwille[9] wel boeten can, die boete .N. heden desen daghe ende al dat hem derende es mede, dat boet hem God ende die heleghe Kerst, in de name [des Vaders ende des Soens ende des heleghe Gheests. Amen].
G. 3, 15v-l6r.

Uit deze uitvoerige opsomming blijkt de angstvallige zorg waarmee de aflezer alle mogelijke vormen van de ziekte opsomt, in de overtuiging dat enige slordigheid hierin juist aan de vergeten koortssoort een kans zou bieden om te ontsnappen en het hele formulier te ontkrachten.

Een ander opvallend verschijnsel is de verpersoonlijking van de kwaal, de ‘rede’. Reeds bij de Romeinen werd de koorts als een godin aanroepen[243]. In Engeland treft men Latijnse koortszegens aan waar de koortsen als zeven zusters worden voorgesteld en zelfs bij name genoemd[244]:

Coniuro vos febres qui estis septem sorores, prima vocatur Elia, secunda Sicilia, tercia Vellea, quarta Suffocalia, quinta Commonia, sexta Genia, septima Eema. Coniuro vos febres et vos immundus spiritus visibiles et invisibiles, de quacumque modo estis vel de quacumque nacione estis, per Patrum et Filium *etc.*

De koorts wordt in het Mnl. lange formulier voorgesteld als een echtpaar met een groot aantal nakomelingen. Deze voorstelling is het gevolg van de grote diversiteit in de soorten koorts, die men meende te moeten onderscheiden. Deze personifiëring met gezin en kinderen incluis, treft men niet alleen aan bij koorts, maar ook bij kanker[245] en brand[246]: ‘canker ende cankerinne ende xc arer kinderen’ en ‘den brant ende de brandinne ende xc harer kinderen’. Opvallend is dat al deze zegens uit de Middeleeuwen dateren. In de latere, mondelinge overlevering, komen dgl. verpersoonlijkingen niet meer voor.

Een familie (ouders en kinderen) van ziektesymptomen vindt men reeds in de negende eeuw: *Nesso* en zijn negen kinderen (*nessiklinon*) worden in een bezwering tegen deze ziektedemonen gemaand te vertrekken van het merg naar het been, van het been naar het vlees, van het vlees naar de huid ... om

8 *boetic*: genees ik
9 *onwille*: in het hs. staat *onwile*, onwelzijn, ziekte.
243 Maple, *Op.cit.*, p. 31.
244 BL, Ms. Sloane 2948, fol. 22r. Ook in Ms. Sloane 140, fol. 44v-45v en 405, fol. 48v; een kortere versie in Ms. Sloane 389, fol. 91v moet op een stuk perkament geschreven en als amulet om de hals gedragen worden. De namen van de ‘zusters’ zijn in Ms. Sloane 140: ‘Ylya, Sayculia, Violetta, Suppotalia, Seneye, Deneya en Emyta’; in Ms. Sloane 405: ‘Parlya, Reptilia, Fugalia, Astrata, Ruta en Ignata’; in Ms. Sloane 389: ‘Daliola, Vestalia, Fugalia, Superalia, Affrega, Lilia en Ligalia’.
245 Zie Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 234 en hierboven 3. ‘Kanker’.
246 *Idem*, nr. 67 en hierna, hoofdstuk II.

zo het lichaam van de patiënt te verlaten[247]. Deze negen zijn de kwade en destructieve krachten die door de lucht gedragen worden door de vier winden. Ze vallen het lichaam van de mensen aan met hun ziektebrengende adem. Deze doctrine is afgeleid van de Germaanse mythe waarin Wodan het kwaadaardige serpent in negen stukken hakte, die elk de hoofdoorzaak werden van ziektes[248].

Nesso is de ziekteduivel die in andere gelijkaardige bezweringen vergezeld is door zes demonen met min of meer vaststaande namen als *Nagedo, Stechedo, Troppho, Crampho, Gigihte* en *Paralisis*. Men heeft gesuggereerd dat christelijke invloed verantwoordelijk is voor de verandering van negen in zes[249]. Anderen zijn van mening[250] dat de oorspronkelijk zes 'kinderen' achteraf in negen veranderd werden. De oorsprong zou te zoeken zijn in het apocriefe Koptische evangelie, het Boek van de Verrijzenis dat door de apostel Bartholomeus zou geschreven zijn. De Dood, Abaddon, daalt er af in de hel met zijn zes zonen. Ze willen het lijk van Christus bemachtigen, maar worden verslagen en wriemelen als wormen. De zes zonen zijn de zes dodende krachten die verantwoordelijk zijn voor alle soorten ziekten. Hier zou de oorsprong liggen van *Nesso-Nessia* en hun zes kinderen, de zeven 'wormen' of de *septem sorores* uit de hierboven geciteerde *conjuratio* uit Engeland. Dit zevental werd later in het andere heilige getal negen veranderd.

Longinus, de Romeinse soldaat, die reeds hierboven ter sprake kwam[251], werd in middeleeuwse legenden als een middeleeuws ridder voorgesteld. Men verhaalt ook dat hij op het punt stond blind te worden, maar van zijn kwaal genas, toen hij toevallig zijn ogen aanraakte met zijn handen die met het bloed van Christus bevlekt geweest waren[252].

De vermelding van 'sente Martijn', de H. Martinus van Tours, die volgens onze tekst door Maria van de 'rede' verlost werd, heb ik nergens anders aangetroffen. Het is niet onmogelijk dat de analogie tussen de ruiter Martinus en het 'rijden' door de koorts, hier een zekere rol heeft gespeeld. De idee dat een koortslijder door de als levend wezen voorgestelde kwaal 'bereden' wordt, zoals iemand 's nachts door de mare bereden wordt, hebben we reeds hierboven in een andere koortszegen ontmoet.

Uit Duitsland is reeds uit de late dertiende eeuw een zegen bekend waar de 'Alp' of elf en zijn geslacht, die zoals de mare bij ons, de mens 's nachts opzoeken en hem pijnigen, in direkte rede als volgt wordt bemaand[253]:

247 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, col. 1013.
248 Maple, *Op.cit.*, p. 36-37.
249 K. Weinhold, 'Die mystische Neunzahl bei den Deutschen', *Abh. d. preuss. Akad. d. Wiss.* (1897), 25.
250 A.A. Barb, 'Animula Nagula Blandula ... Notes on Jingles, Nursery-Rhymes and Charms with an Excursus on Nohthe's Sisters', *Folk-Lore* 61 (1950), 26-27.
251 Zie 2. 'Bloedstelpen' hierboven.
252 H. Harmjanz, *Die deutschen Feuersegen und ihre Varianten in Nord- und Osteuropa* (FFC. 103; Helsinki, 1932), p. 142; vgl. Hampp, *Op.cit.*, p. 202.
253 F. Hälsig, *Der Zauberspruch bei den Germanen bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts* (Leipzig, 1910), p. 25.

Alb unde elbelin,
ir sult nich lenger bliden hin;
albes svestir und vatir,
ir sult uz varen obir den gatir.
albes mutter, trute und mar,
ir sult uz den vïrste varen
enz.

De mannelijke en de vrouwelijke koorts, ditmaal evenwel zonder voorzaten of nageslacht, vindt men ook in de volgende zegen:

[75] Ic vermane[1] hu, reden ende redine,
ic vermane duer alle sancten ende santinnen,
ic vermane hu duer hemelrike ende duer aerderike,
ic vermane hu duer die heleghe messe ende duer die .iiij. evangelisten,
ic vermane hu duer die planeten ende duer die ontfarmichhede,
ic vermane hu duer die .vij. worden die God sprac doe hij
anden cruce hinc ende die bitter doot onfinck,
ic vermane hu duer Jhesus Christus .liiii. wonden ende .lx.
ic vermane hu duer zine doorne crone met .lxxij. tacken,
ic vermane hu bider melc ende bider borsten die God zooch van zijnder moeder,
ic vermane hu bij zijnre goedertiereit en by zijnder onnoselheit[2],
ic vermane hu biden .x. gheboden,
ic vermane hu biden .xij. pointen vanden ghelove,
ic vermane hu bijder zonne ende bider mane en bijder sterren
ic vermane hu biden evangelien,
ic vermane hu biden ban en bijder georsamicheit,
ic vermane hu duer dat cruce daer Hij an ghenaghelt was,
ic vermane hu duer dat bloet dat Hij sturte up den goeden vrijndach ende
[totter] doet[3] toe,
ic vermane hu duer alle dat Gode ende zijnre lieven moeder toebehoort
ende dat ghij bin dieser huere verroets[4] wechtreecht,
eeuwelich wech te blivene van my uut minen .iiijc 3 leden[5] ende .xliij.
leden die mine ziele ende mine lichame heft bevaen[6].
Brug., Rek. 1490

De tekst staat vol zonderlinge gegevens: b.v. ‘de .liiii. wonden ende .lx.’, de 72 takken van de kroon, de bijzonder grote hoeveelheid ‘leden’ waaruit lichaam en ziel van de aflezer bestaan zouden hebben.

[76] Tsegen allehande cortssen een excellente ende beproeffde saeck.

Ghij sult dese naerbescreven woorden in een brieffken scrijven ende draegen dat aen den hals .v. oft .vij. oft .ix. daegen lanck, soo die cortssen

1 *vermane*: gewoonlijk *bemane*
2 *onnoselheit*: onschuld
3 *doet*: dood
4 *verroets*: dadelijk (?)
5 *3 leden*: wellicht overbodig; bet. onduidelijk
6 *bevaen*: omvat, geteld.

sijn mogen. Ende leest alle daeghe vijff pater nosters, int walsch oft sulcker tael als men wilt:

+ Adabra + drabra + rabra + abra + bra + ra + a
Godt verleent mij bate.
Gr. 3, 147r

Het lezen 'int walsch' of in een andere vreemde taal bevordert de geheimzinnigheid en - naar men hoopt - de efficaciteit.

Met het toverwoord '[ac]adabra' lopen we vooruit op de vierdendaagse koorts, waarbij dit woord meestal voorkomt (zie hierna). De idee is natuurlijk dat, zoals het woord na *adabra* letter per letter slinkt tot *a*, ook de koorts geleidelijk zal afnemen en tenslotte geheel verdwijnen.

Hetzelfde principe komt eveneens voor in een gelijkaardig koortsamulet:

[77] Noch een ander maniere tsegen die cortse.

Ende daer sal dit helpen, ende is beproeft, aen den hals gedraegen negen daeghen:
a b r a c a d a b r a
a b r a c a d a b r
a b r a c a d a b
a b r a c a d a
a b r a c a d
a b r a c a
a b r a c
a b r a
a b r
a b
a
Gr. 3, 147r

Naast deze zegens en amuletten tegen koorts in het algemeen zijn er ook die speciaal geschikt zijn om een bepaalde soort te genezen. Voor de dagelijkse en de driedaagse zijn die zeldzaam:

[78] Item ad cotidianum.

+ Christus natus est + Christus passus est + et liber[a]ta .N. a febribus. Amen.
Gevet[1]
B., 28r

[79] Ad tertianam.

+ alpha et o + m[ors] + et vita + Spiritus sanctus + rer[1]
Scrif dit in enen appel ende gheeft hem tetene.
B., 28r

1 De rest van de zegen, wellicht een instructie in het Nederlands, ontbreekt.
1 De rest ontbreekt.

Het eten van stukken van een appel met machtige woorden erop vindt men ook in een reeds hierboven aangehaalde tekst tegen koorts in het algemeen ([67]).

Veel talrijker zijn de magische middelen tegen de vierdedaagse koorts of *quartana*.

[80] Jeghen quarteine[1].

Desen brief scryft ende hancten den sieken aen den hals als die corts begint te comen, met enen clenen drade die niet dobbel en es ende den sie[ken .....][2]
Brus. 4, 25v-26r

Wat er op ‘desen brief’ diende geschreven te worden, vernemen we hier niet, wel in een paar andere amuletten.

[81] Die vierde [dach] corts.

Scrijft desen brief: In nomine Patris et cetera: ire vre are wire Christus filanx artifex. Amen.
G. 3, 6r

Deze formule vertoont gelijkenis met de volgende ‘medicina contra febres’ in een 12de-eeuws Engels handschrift[254]:

In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.
+ Ire + arex + xre + rauex + filiax + arafax + N

Of nog:

[82] Jeghen de vierde dach corts.

Scrijft in een briefkijn ende hanghet an uwen als: + aladabra + ladabra + adabra + dabra + abra + ra + a + abraca + ende de name van den mensche also hi heet.
G. 3, 1Ov-11r

Het gebruik de ziekte af te tellen is zeer verspreid en dikwijls wordt daartoe het woord *abracadabra* gebruikt. Dit woord duikt voor het eerst op bij Serenus Sammonicus en zou kunnen ontstaan zijn uit corrupt overgeleverde Arabische woorden, zoals *abrakha dabir* dat ‘het is genezen’ of ‘de zaak staat goed’ zou betekenen[255].

1 Op *quarteine* volgt in het hs. nog *triceyne*
2 De rest is weggescheurd.
254 Storms, *Op.cit.*, p. 306.
255 W. Zuidema, ‘Hulp zoeken bij Geestelijken van een andere Godsdienst’, *Volkskunde* 15 (1903), 16. Volgens anderen is het woord samengesteld uit de vier eerste en de vier laatste letters van vier Hebreeuwse woorden, terwijl de drie centrale letters (*cad*) de eerste drie letters van drie Griekse woorden zijn, betekenend de Vader, de Zoon en de heilige Geest. Het geheel zou betekenen: het heil komt ons van de Vader, de Zoon en de H. Geest (A.J.J. Van de Velde, ‘Uit de Geschiedenis van de Alchemie’, *Versl. en Med. KVATL* (1942), 173.

Bij het gebruik van *abracadabra* schreef men meestal, we zagen er hierboven reeds een voorbeeld van, dit woord steeds opnieuw, maar telkens met weglating van de laatste letter[256]:

A B R A C A D A B R A
A B R A C A D A B R
A B R A C A D A B
A B R A C A D A
A B R A C A D
A B R A C A
A B R A C
A B R A
A B R
A B
A

In het amulet is een blijkbaar onvolledige en corrupte vorm van dit beroemde toverwoord overgeleverd. Ook hier wordt de koorts 'afgeschreven', zij het niet volledig op de gewone manier.

Toch duiken naast dit ene bijzonder geliefde woord ook andere, gelijkaardige op, zij het veel minder frequent en niet alleen in koortszegens.

Ik maak mij sterk dat de lezer in dit verband graag even voor een korte excursie begrip zal opbrengen. Hierbij kijken we even over het muurtje van de gekozen chronologische en linguïstische afperking. De directe aanleiding daartoe is een heel bijzondere, in het Frans gestelde zegen tegen hoofdpijn met een uniek begeleidend ritueel. Hij is bewaard in een zeventiende-eeuws handschrift met bijna uitsluitend Nederlandse geneeskundige recepten voor allerlei doeleinden[257]. Het unieke ervan is dat hier verscheidene procédé's van analogische overdracht tot één geheel worden verstrengeld. Eén ervan is een variant op de afbouw met het abacadabra-toverwoord:

Pour la douleur de teste.

a r a r i t a	Quant vous venes aupres du malade
a r a r i t	ou quil vient aupres de vous, pre-
a r a r i	nes ung cousteau neet [= *neuf?*],
a r a r	en faictes luy une croix au front,
[a r a]	et dictes cestes parolles:
a r	Jhesus Christus la ou il pen-
a	dit a larbre de la croix, disoit
	'Consummatum est' et finit toutte
consummatum est	sa peine et passion. Ainsy soit fuy
	et relevet toutte la paine de la teste de ce malade.

256 E. Stemplinger, *Antike und moderne Volksmedizin* (Leipzig, 1925), p. 87; vgl. ook 'Das schon den Römern bekannte Zauberwort Abracadabra ist zu häufig in alten und neuen Volksarzneibüchern erwähnt, um als kräftiger Spruch (auf Zettel geschrieben und den Kranken umgehängt) verschmäht zu werden' (Hovorka und Kronfeld, *Op.cit.*, I, p. 141).

257 SA Brussel. Oud Fonds, Bundel 829 (3), fol. 49r.

> Cestes parolles vous fault il dire en faisant la croix au front bellement [*sic*; lees: *tellement*] que on ne les oye point.
> Apres cela aveucques le mesme cousteau detrenches au long la parolle quy est escriptes desoubz [= *dessus*] les caractaires 'Consummatum est'. Et quis prenes le meisme cousteau et faictes luy de rechief [= *de nouveau*] une croix au front et dictes les meisme parolles comme dessus: 'Jhesu Christus etc.'. Et apres faictes dire au malade sept paternostres, entretant coppes en croix cestes caracteres quy sont en la premiere ligne avecq le mesme cousteau, tout oultre en disant sur chune [= *chacune*] lettre en coppant ces susdictz mots 'Jhesus Christus etc.'.
> Quant ceste premiere ligne est achevee vous prendres de rechief le mesme cousteau faisant une croix au mallade au front, disant 'Jhesus Christus etc.' comme paravant, et faictes dire au mallade six paternostres, autant que trouvtres [= *trouverez*] de caracteres en la .ij.e ligne. Entretant quil dict les six paternostres decouppes chune caracterre en croix avecq le cousteau, disant tousjours les mots comme dessus: 'Jhesus Christus etc.'.
> Et ainsy tousjours faisant dire au mallade autant de paternostres que trouveres des caracteres, en diminuant comme elles sont diminuees dessus, tant que venez a la fin, tousjours faisant la croix au front du malade, disant les motz couppant les caracteres en croix comme aures commenche. Entretant couppes en croix chascune lettre apart soye [= *comme?*] de la premiere ligne des caracteres, disant a chascune lettre en la decoupant en croix les susd[ites] parolles 'Jhesus Christ etc.'.

In deze tekst kan men zonder moeite de volgende technieken van magische transpositie onderscheiden:

1. de woorden *Consummatum est* waarmee Jezus op het kruis aangaf dat zijn lijdensweg volbracht was, zullen door analogie de hoofdpijn eveneens doen ophouden.
2. het maken van een kruisteken met een 'maagdelijk' mes op het voorhoofd van de patiënt onder het mompelen van een zegen, wordt verbonden met het maken van hetzelfde teken op elk van de letters van het krachtig 'woord' *ararita*.
3. het verminderen van het aantal letters van dit woord, door telkens de laatste letter ervan weg te laten tot er nog slechts één en dan geen enkele meer overblijft, zal leiden tot het even geleidelijk verminderen en verdwijnen van de hoofdpijn.
4. dezelfde afbouw wordt nog versterkt door het even geleidelijk verminderen van het aantal paternosters dat de patiënt moet bidden, terwijl de 'genezer' kruisjes op elke letter maakt.

Vermelden we bij deze merkwaardige tekst ook nog het mes dat ongebruikt moet zijn, de geheimhouding (*que on ne les oye point*) van de zegen (*Jhesus Christ la ou il pendit ... malade*) en het gebruik van het heilige getal zeven.

Maar keren we nog even naar onze koortszegens terug.
Nog een ander amulet dat eveneens om de hals dient gedragen te worden:

[83] Ad quartanam.

Scribe: Jhesus + eloy + eloy + elyon + adonay + sabaoth + messias + patior +
Ferat ad collum .N. sicut anglero .v. ca. in se [...] ho . i . ni . v. sator tenet oper[a] rotas Christi per hec nomina [.......]fa sit a febre. Amen.
B., 28r

Deze tekst is gedeeltelijk onverstaanbaar door de gebruikte afkortingen. Bij de beroemde formule *sator-arepo-tenet-opera-rotas* die hier ook onvolledig overgeleverd is, zullen we later nog blijven stilstaan[258].

Heel ongewoon is het volgende koortsmiddel: op drie eieren schrijft men een aantal krachtige woorden. Ze worden in het vuur hard gebraden en dan vermoedelijk aan de patiënt te eten gegeven. Het einde van de oorspronkelijke tekst is, jammer genoeg, nu verdwenen:

[84] Contra quartanam.

Recipe .iii. eye[r] ende scrif in elc ey dat naergescreven staet ende begen[1] op den irsten: In n. P. et F. et S. sancti. Amen. bassor + masson + agar + quem + ysa res + hytq. ad matanor + groner + hosa. In nomine P. et F. et S. sancti. Amen.
Ende lecse int fier metten nat [...] ende braetse hard ende laet de [...] int fiir...
B., 28r

De volgende 15de-eeuwse tekst is door een latere bezitter van het handschrift waarin hij voorkomt, zodanig met inkt doorstreept dat nog slechts een paar woorden leesbaar zijn[259]:

[85] Contra febres [...].

Scribe ad pergamenum [..........................] + 9 + intix + aconi.
Ma., 134v

Het volgende magisch middel is een amulet van een geheel andere aard:

[86] Omme den vierden dach corts te verdrivene.

Ghaet sonder spreken nuchtens huut uwen huuse sonder spraken toot up een kerkof, ende neemt een beenkijn van eenen doden mensche ende hanct dat an uwen hals in een linen cledekijn ende draghet .xii. daghe lanc ende leest alle daghe .v. pater noster den heleghen .v. wonden teeren ende ghi zult ghenesen. Dan draghet weder.
G. 3, 7r

258 Zie ook Deel II, hoofdstuk 4, 4. ‘Woorden en tekens op perkament’.
1 *begen*: begin.
259 Vooral de naar schatting zes ‘krachtige’ woorden zijn geheel onleesbaar en ook de lezing van de laatste drie is onzeker.

Zeer veel toverhandelingen moeten nuchter en zwijgend volbracht worden: ‘Das Schweigen drückt zugleich das Geheimnisvolle aus; und selbst die Besprechungen geschehen nur in dumphem Murmeln’[260]. Volgens De Cock[261] verzekert Albertus Magnus dat een ‘doodsbeentje, als amulet gebezigd, de vierdedaagse koorts verdrijft’. Ook bij de bestrijding van wratten en tandpijn[262] werd een doodsbeentje gebruikt: ‘Andere, om de vratten te verdryven, en de tandpyne te stillen, stryken de zelve met een doodsbeen van een kerkhof’[263]. De kwaal wordt door aanraking met het dode been ook gedood.

We besluiten dit overzicht met een zegen met een ontmoetingsmotief:

> [87] Omme[1] af te lesene den vierden dach rede.
>
> Secht: onse Heere ghinc te crucen waert ende sente Pieter die ghinc mede. ‘Heere’, seit hi, ‘mi dincke ghi hebt den rede’. ‘Pieter’, seit hi, ‘ic ne doet dor noot, no ne dede nemmer meere, no sal man no wijf die dese worden segghen’. In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.
> G. 3, 11r

De ontmoeting tussen Jezus en Petrus, niet bij een poort, maar terwijl Jezus ‘ghinc ten crucen waert’, is een heel ongewone versie van de Petruszegen[264]. Daar Jezus hier met zijn kruis onderweg is naar de galgenberg, is er duidelijk verwantschap met de volgende versie uit Luik en Frankrijk[265]:

> Quand Jésus porta sa croix, il survint un juif, nommé Marc-Antoine, qui lui dit: ‘Jésus, tu trembles’. Jésus lui dit: ‘Je ne tremble ni ne frissonne. Et celui qui dans son coeur ces paroles prononcera, jamais fièvre ni frisson n'aura’.

en een bij ons eeuwen later opgetekende variant[266]:

> Toen Jezus zijn kruys droeg kwam hem een Jood tegen met name Marce Anterm die zegde, Jezus gij beeft; Jezus antwoorde, ik beef noch schrik en vloede deze woorden uit zijn hart, sprekende, nooit zal hij koorsen nog schrik hebben, God gebied van de koorsen van zich uyt te gaen van de persoon te verwijderen. Jezus, Maria en Jozef. vijf o.v.

Het is duidelijk dat in onze koortszegen de naam Marc-Antoine werd vervangen door Petrus, zodat door deze vermenging een nieuwe zegen ontstond die echter niets meer dan de naam Petrus met de echte Petruszegen gemeen heeft.

260 A. Wuttke, *Der deutsche Aberglaube der Gegenwart* (Berlin, 1900), p. 161-162.
261 De Cock, *Op.cit.*, p. 235
262 Zie ook 6. ‘Eksterogen’ hierboven.
263 P. Vanden Bossche, *Den katholyken Pedagoge* (Gent, s.d.), p. 276.
1 *Omme*: in het hs. staat *ome*.
264 Zie hierboven bij zegeningen tegen koorts in het algemeen.
265 De Cock, *Op.cit.*, p. 263-264.
266 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 240. Zie ook hierboven 14. ‘Koorts’ [71].

15. Kramp

Met de term kramp kunnen allerlei ziektebeelden worden aangeduid. Veelal is er enig verband met jicht en ook met koorts wegens het bevend, schuddend of 'kramp'-achtig aanvoelen van het aangetaste lichaamsdeel of het ganse lichaam. Incantaties tegen kramp zijn in het Nederlands taalgebied geheel onbekend[267], met uitzondering van de éne hiernavolgende zegen uit de Oostelijke randzone:

[88] Weder den kam.

Segge aldus:

Unse herre God unde sente Peter
De gingen over enen dam[1].
Sente Peter den wart de kam.
Sente Peter sik do nedder settede
Unse leve herre Got em dat bötede[2]
Myt synen vorderen dumen:
'Kam, du most desse stede[3] rumen.
In Gods namen. Amen'.

Lo. 3, 68r-v

Voor *kam* in het opschrift leze men *kram*, kramp. Men vgl. *ram(m), ramp(f)* en *krampf* (*kram, ram*) die we alle als aanduiding aantreffen[268] van wat nu algemeen kramp genoemd wordt.

De zegen bestaat uit twee delen: ze begint met een *Präzedenzfall*, een episch gedeelte met wat Van Haver het ontmoetingsmotief noemt. Hier zijn 'unse herre' en Sint-Pieter onderweg over een *dam*, een dijk of een straat. Dit woord is wel gekozen wegens de mogelijkheid er 'kam' uit het volgende vers mee te laten rijmen. In andere zegens met een gelijkaardige aanloop komt 'dam' als plaats waar de handeling plaatsvindt, nergens voor[269].

Wat 'unse herre' precies doet met zijn 'vorderen dumen' blijft ons onthouden. Men kan alleen vermoeden dat hij op het lichaamsdeel met de kramp één (of meer?) kruistekens maakt.

Het tweede deel is een direct bevel aan de 'kam' om de plaats waarin de gepersonifieerde ziekte zich bevindt, op staande voet te ontruimen. God beveelt er in de naam van God, d.i. in zijn eigen naam. Of dient men te verstaan dat Jezus in de naam van de Vader het bevel uitspreekt?

Alhoewel uit de ons omringende landen - vooral uit Duitsland - zegens tegen de kramp welbekend zijn[270], komt het type dat hierboven aangehaald wordt daar niet bij voor.

267 Van Haver, *Ned. Incant.* vermeldt één enkele zegening bij buikpijn (nr. 119).
1 *dam*: dijk of straat
2 *bötede*: genas, cf. Ndl. *boeten*: baten; daar het woord rijmt met *settede*, leze men *bettede*
3 *stede*: plaats.
268 M. Höfler, *Deutsches Krankheitsnamen-Buch* (München, 1899), p. 491 en Priebsch, *Modern Lang. Rev.* 28 (1923), 480.
269 Hampp, *Op.cit.*, p. 184 e.v.
270 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, V, col. 372-376.

Naast zegens werden ook allerlei andere middelen gebruikt. In Duitsland bond men een rode draad rond het lichaam van de zieke, in bepaalde streken echter een blauwe doek. Als amulet raadt het zesde en zevende Boek Mozes aan een verpulverde witte rabarberwortel in een linnen zakje op het lichaam te dragen. Zeer bekend zijn ook de zg. krampringen. Die werden aan de rechterhand gedragen en gesmeed uit ijzeren onderdelen van een lijkkist, een gevonden hoefijzer of een galgketting. Soms werd bepaald dat die ringen op Goede Vrijdag dienden gesmeed te zijn. Ook bij epilepsie werden ringen gedragen, maar - we zagen het hierboven - die waren van zilver en dienden aan de wijsvinger van de rechterhand gestoken te worden.

16. Mastitis

Ontsteking van vrouwenborsten kan allerlei oorzaken hebben, maar komt dikwijls voor bij vrouwen die hun kinderen de borst geven. Tegen deze zg. *mastitis pueralis* zijn enkele zegens bewaard, die op één na, een uitgesproken voorkeur te zien geven voor de *Präzedenzfall* van de bijbelse kuise Suzanna. Ook in latere tijd zijn uit ons taalgebied een paar zegens tegen mastitis bekend die uit mondelinge overlevering werden opgetekend[271], maar geen enkele gelijkenis vertonen met de nu volgende.

> [89] Eene secheninghe ter borstzweere.
>
> God seine[1] alrande venijn[2].
> Van Gods halven[3] so manic dij dattu en[4] moet swellen noch zweeren nemmermeer, no deren, ende dattu moets dwinen ende vergaen als die wissen daden, daer onse Heere mede was ghewronghen ende mede ghebonden. In den name sVaders ende Soens ende schelichs Gheest. Amen.
> Alrande evel, nu manic di bi der helegher flume Jordane ende bi de rechter evangelien, dat ghi en moet zwellen noch zweeren, noch nemmermeere deren. In de name sVaders, ende Suens ende schelichs Gheest. Amen.
> G. 3, 11r

Deze zegen begint met een verwijzing naar ‘alrande venijn’, wat in tegenspraak lijkt met de er juist bovenstaande titel. Dit zou er kunnen op wijzen dat deze eerste zin niet bij de mastitiszegen behoort. Toch wordt deze hypothese weer afgezwakt door de laatste alinea die met ‘alrande evel’ lijkt aan te sluiten bij het ‘alrande venijn’ uit de eerste zin[272]. De vraag of

271 Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 557 en 560.
1 *seine*: zegene
2 *venijn*: vergif; ook ongedierte (cf. L.-L. De Bo, *Westvlaamsch Idioticon* (Gent, 1890), p. 1078); het is wel deze laatste betekenis die hier van toepassing is (niet in *Mnl. Wdb.*)
3 *Van Gods halven*: van Godswegen, in de naam van God
4 *en*: niet.
272 Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 551 en 552 beschouwt de laatste alinea als een afzonderlijke zegen, die echter ook tegen ‘borsten’ gericht is.

hier een mastitiszegen op de ene of de andere manier samengebracht werd met een zegen tegen allerlei 'venijn' blijft gesteld.

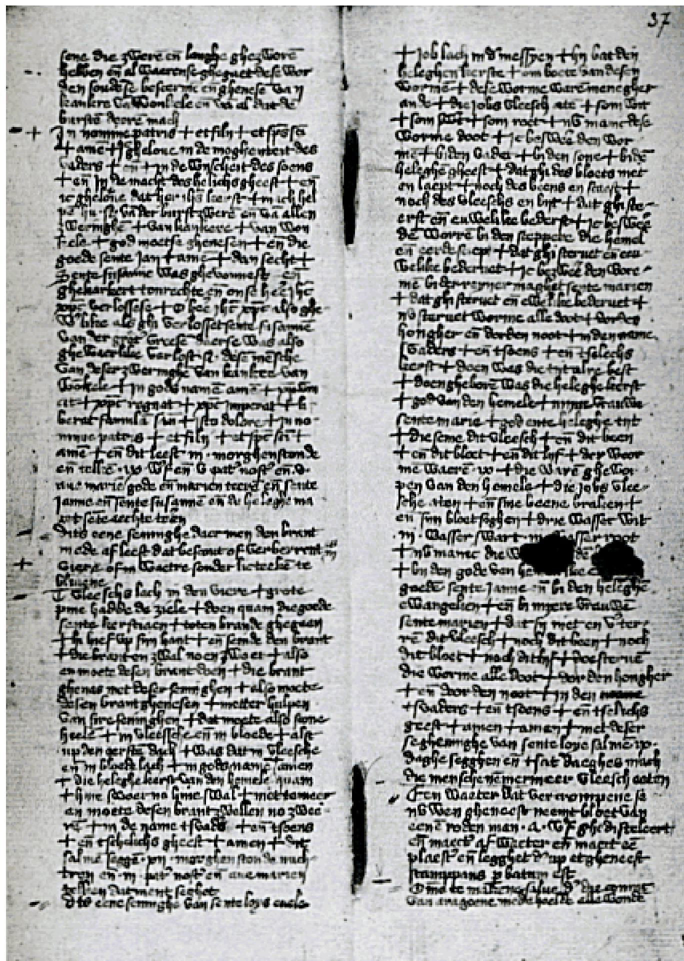
Voor het 'wissen'-motief verwijzen we naar de rubriek 'aambeien' hierboven.

Wanneer men zich zou afvragen of met 'borstzweer' in de bovenstaande tekst ook geen andere in de borsten gesitueerde kwalen kunnen bedoeld zijn, wordt die mogelijkheid weggenomen door de volgende zegens. Twee ervan komen immers voor in een gynaecologisch-obstetrisch traktaat, zodat het verband met zogende vrouwen hier in alle geval boven elke twijfel verheven is.

[90] Item oft leest[1] dese secheninghe over die seere borsten.
In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen. + Ic gheloeve in die moghenthede des Vaders + ende in die wijshede des Soens + ende in die cracht des heyleghen Geests + ende ic gheloeve dat ons heer Jesus Christus mach hulpen ende ghenesen desen mensche .N.[2] vander borstsweringhen ende van alle sweringhen van cancker ende van drancwonkel, in Gods namen. Amen.
+ Onse lieve vrouwe ende mijn heer sinte Jan willense ghenesen. Amen +
Sinte Zusanna was ghelachtert[3] tonrechte, ende het verlostese ons lieve heer Jesus Christus. Och lieve heer God, die verlostet sinte Zusannen van harer groeter swarer noot ende vreesen daer sij in was, soe wilt verlossen ende ghenesen .N.[4] vander borstswere ende van alle sweringhen van cancker ende van drancwonkel in Gods namen. Amen.
Dit seitmen driewerf achtereen drie daghe lanc ende telken enen Pater noster ende Ave Maria etc.
Dan seght voert: + Christus vincit + Christus regnat + Christus imperat + Christus ab omni malo famulam suam .N. liberat. Amen. In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.
Ko. 1, 35v-36r

De *Präzedenzfall* met de H. Susanna komt weliswaar ook in zegens tegen andere kwalen voor[273], maar is nadrukkelijk aanwezig in mastitiszegens. Toch wordt de naam van Sinte-Susanna ook in verband gebracht met een buitenlands kerkelijk ritueel om allerlei nood af te weren[274]. Van de vier zegens tegen mastitis die uit de door ons behandelde periode bekend zijn, zijn er niet minder dan drie met 'Sente Susanne'. Naast de zoëven aangehaalde zegen zijn er nog twee zo nauwverwante voorbeelden dat men ze eigenlijk varianten van éénzelfde tekst kan noemen[275]:

1 Na *leest* staat in het hs. *daer over*
2 *.N.*: Kusche, *Op.cit.*, p. 292 leest ten onrechte *Amen*
3 *ghelachtert*: belasterd
4 *.N.*: Kusche, *Loc.cit.* leest weer *Amen*.
273 Zie 20. 'Pest' en 29. 'Zweren allerlei' hierna. Ook in een Latijnse zegen 'ad sanguinem cedandum omni loco' komt de H. Susanna voor: 'deus qui Susannam de falsis testibus liberasti ... libera hunc famulam .N.' (Londen, BL, Ms. Sloane 783b, fol. 176r).
274 Zie hierna Deel II, hoofdstuk 1, 10. 'Om uit "eenigen noot" te geraken'.
275 Bij het notenapparaat vindt men de voornaamste varianten uit het zwaar gehavende G. 7.



Teksten [91], [27] en [93] uit hs. G 3

[91] Dits eene seninghe om seere bursten te ghenesene[1] die zweren ende langhe ghezworen hebben[2] ende al waerense ghegaet, dese worden soudense bescermen ende ghenesen van kankre, van wonkele[3] ende van al dat den bursten deeren mach:
+ In nomine Patris + et Filij + et Spiritus sancti + Amen +. Ic ghelove in de moghenteit des Vaders + ende + in de wijscheit des Soens + ende in de macht des helichs Gheest + ende ic gheloeve dat her Jesus Kerst + mach helpen hu .N. van der burstzweren ende van allen zweringhen + van kankere + van wonkele[4] + God moetse ghenesen + ende die goede sente Jan + Amen +
Dan secht[5]:
+ Sente Susanne was ghevonnest ende ghekarkert[6] tonrechte, ende onse heere Jesus Christus verlossese + O heere Jesus Christus, also ghewerlike als ghi verlosset sente Susannen van der groeter vreesen daerse was, also ghewaerlike[7] verlost .N. desen mensche[8] van deser zweringhen, van kankre, van wonkele + In Gods namen. Amen[9]. + Christus vincit + Christus regnat + Christus imperat + liberat famulam suam + de[10] ista dolore + in nomine Patris + et Filij + et Spiritus sancti + Amen +
Ende dit leest .iij. morghenstonde ende telken .ix. werf ende .v. pater noster ende .v. ave Marien, Gode ende Marien teeren ende sente Janne ende sente Susannen ende de heleghe maget sente Aechte teeren.
G. 3, 18r-v en G. 7, 394r-v

De laatste alinea met instructies komt in G. 7 niet voor. Hier wordt de welbekende Johannes de Doper, helper bij velerhande kwalen[276], aangeroepen en ook de heilige Agatha, 'sente Aechte'. Zij is de bijzondere patrones tegen alle ziekten van de moederborsten[277]. Deze mooie Romeinse werd door Quintianus het hof gemaakt. Toen ze hem echter afwees en bekende dat ze christen was, sneed men haar de borsten af, maar Sint-Pieter kwam ze genezen. Na nieuwe folteringen stierf ze in het midden van de derde eeuw de marteldood. Haar hulp inroepen tegen 'seere bursten' berust dus duidelijk op sympathiegeloof.

17. Milt

Uit ons taalgebied zijn een handvol zegens bekend die Van Haver terecht onder de hoofding 'miltvuur' heeft samen-gebracht[278]. Bijna altijd is er in die zegens sprake van 'wild vuur' dat moet bedwongen worden. Een

1 *ghenesene*: G. 7 heeft *doen sitten*
2 *ende langhe ... hebben*: niet in G. 7
3 *wonkele*: een soort zweer die meestal *drawonkel* genoemd wordt
4 *wonkele*: G. 7 heeft *ronchel*
5 Na *secht* staat in G. 7: *negenmael met goeden herten*
6 *ghevonnest ende ghekarkert*: in G. 7 *gelastert*
7 *ghewaerlike*: in G. 7 *werlycken*
8 *.N. ... mensche*: te lezen als: *desen mensche .N.*
9 Na *Amen* staat in G. 7: *pater [noster av]e maria*
10 *de*: niet in G. 7.
276 De Cock, *Op.cit.*, p. 76-78.
277 *Idem*, p. 67.
278 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 415-416 (nrs. 275-279).

enkele zegen heeft het over 'klem' of 'vijvers' zodat het niet zo zeker is dat deze rot dezelfde groep als de andere behoort.

Naast het miltvuur kent men ook nog een andere kwaal, de harde, gezwollen milt, het gevolg van de opeenhoping van zwarte gal (melancholè) en de oorzaak van melancholie, zo meende men[279]. Het is waarschijnlijk dat het magisch middel dat hierna volgt tegen deze kwaal gericht is. Deze veronderstelling vindt steun in het 'ungente', de zalf die op het einde ervan vermeld wordt.

Dit *unguentum* wordt beschreven in hetzelfde traktaat waarin dit incantamentum voorkomt[280]. Men moet de zalf bereiden met een hoeveelheid *cyclamen* die, gezuiverd en geplet, vijftien dagen macereert of rijpt in olie. Na verloop van deze tijd wordt de substantie gezuiverd en gekookt met was en azijn tot ze dik genoeg is. Deze zalf wordt in de tekst een *mollefícativum* genoemd, d.i. een zacht- of weekmakende zalf. Het is uiteraard logisch dat een weekmakende zalf gebruikt wordt op iets dat verhard is. Vandaar de idee dat het hiernavolgend magisch procédé voor een verharde milt bedoeld is. Deze opvatting vindt steun bij Dodoens in wiens *Cruydt-Boeck* (1644) over cyclamen het volgende gezegd wordt: het sap wordt gevoegd bij 'medicamenten diemen bereydt om alle gheswillen, klieren, kropsweeren ende andere dierghelycke hardigheden te verteeren...'.

Ziehier de tekst:

> [92] Wive van Salernitane dien lande, nemen ciclamen inden lesten vridage als die mane wanende is, ende legghent op die milte, ende houwent dan mit ere bile in .iij. stucken ende seggen: 'Wat houwe men hijr?'; die sieke antwort: 'milte'.
> Darna hanghen sijt op inden roec te droghen ende seghen: 'gelike dat dese .iij. stucke deser ciclamen verdroghen, alsoe verdroge die milte', ende darna besmeren sy mit den vorseiden ungente.
> Lo. 4, 143v

Dit incantamentum zou in gebruik geweest zijn bij 'wive van Salernitane dien lande'. Bedoeld zijn de vrouwelijke artsen van de beroemde medische school die niet in 'dien lande', maar in de stad Salerno in Italië reeds vanaf de elfde eeuw gevestigd was[281]. Tot deze school werden o.m. gerekend Bartholomeus, Maurus, Nicolaus en Roger Frugardo. Anonieme werken van de school zijn het *Liber iste*, de *Circa instans* en het beroemde *Regimen sanitatis Salernitanum*[282].

Eeuwenlang werd geloofd dat er te Salerno ook vrouwelijke dokters actief waren. Ze zouden zich vooral met kwalen van hun seksegenoten hebben beziggehouden. De beroemdste was de geheimzinnige *Trotula*, die men meende de auteur te zijn van een gynaecologisch-obstetrisch traktaat. Nu is

279 Höfler, *Op.cit.*, p. 415-416.
280 Vandewiele, *Een Middelnederlandse Versie*, p. 91.
281 S. de Renzi, *Collectio Salernitana* (Naples, 1852-1859).
282 Thorndike, *A History*, I, p. 731-733; vgl. T. Puschmann, *History of Medical Education* (London, 1891), p. 197-211 en Kusche, *Janus* 62 (1975), 103-107.

men veeleer geneigd aan te nemen dat *Trotula* niet de naam van de auteur, maar van het traktaat is[283]. In het Middelnederlands beschikken we ook - we zagen het reeds - over een pseudo-Trotulatraktaat dat in verschillende handschriften bewaard is[284].

De plant *cyclamen*, alpenviooltje (*Cyclamen europaeum L.*) wordt ook varkensbrood en aardnoot genoemd. Ze heeft een vlezige knolwortel die door de varkens zeer gezocht wordt, wat de naam varkensbrood heeft doen ontstaan. Het is deze wortel die, op de milt gelegd, in drie stukken gehakt en in de schoorsteen te drogen gehangen wordt. In het medische traktaat *Circa instans*, waar het incantamentum voorkomt, wordt van 'cyclamen' gezegd: 'het is erehande appel mer syne wortel heyt eygentlic cyclamen'[285].

Door contact met de zieke plaats heeft de wortel de ziekte in zich opgenomen, het in drie stukken hakken symboliseert het verpulveren of zacht maken. Het drogen en krimpen van de drie stukken in de rook van de schoorsteen is de uitdrukking van de *similia-similibus*-idee: wat in de schoorsteen verdroogt en vergaat zal op gelijke wijze ook de verharde milt doen ontzwellen en zacht maken. De natuurlijke associatie van de in de schoorsteen ontsnappende en tot niets vergaande rook speelt hier wellicht eveneens een rol: zoals de rook vergaat, zo moet ook de kwaal verdwijnen[286].

18. Nagelgaten

De H. Eligius of Sint-Elooi (feestdag 1 december) was en is een populaire volksheilige. Vóór hij als geestelijke in dienst van de Kerk trad, was hij vele jaren edelsmid geweest van een paar Merovingische koningen. Op latere leeftijd bracht hij het tot bisschop van Noyon.

Hij wordt aangeroepen tegen allerlei paardenziekten en werd patroon van de smeden. Sint-Elooi is in de eerste plaats een paardenheilige. Toch wordt hij ook aangeroepen tegen nagelgaten, een soort zweer of steenpuist (Fr. *furoncle*), die door stafylococcen wordt veroorzaakt[287] en naar deze heilige Sint-Eloois-evel wordt genoemd. Ze vertonen een etterende opening die qua vorm vaag herinnert aan de kop van een hoef- of 'paardennagel'. Dit is een lange nagel met vierkante kop waarmee de hoefijzers van paarden door de smid werden vastgezet. Voor nagelgaten gaat men op verscheidene plaatsen (Beveren-Waas, Borsbeke, Kieldrecht, Tielrode, Zeveneken,

283 Cf. P. Diepgen, *Die Frauheilkunde der alten Welt* (München, 1937), p. 80 en Delva (ed.), *Op.cit.*, p. 58-90 en C. Singer, *From Magic to Science. Essays on the scientific Twilight.* (New York, 1958), p. 244.
284 Zie hierboven 9. 'Geboorte en nageboorte'.
285 Vandewiele, *Een Middelnederlandse Versie*, p. 90.
286 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, IX, cols. 288-290.
287 Vandenbussche, Braeckman e.a., *Op.cit.*, nr. 572. In West-Vlaanderen geeft men ook aan fijt de naam Sint-Elooisnagels. Ook Sint-Antonius (met zijn varken) werd ervoor aangeroepen: zie G. Celis, *Volkskundige Kalender voor het Vlaamsche Land* (Gent, 1923), p. 105.

enz.) ‘dienen’. Men offert of verplaatst er ‘paardennagels’ die men bij voorkeur niet gekocht, maar gekregen heeft, en die ongeteld zijn.

De hiernavolgende zegen is niet gericht tegen de ‘worm’ als zelfstandige ziekte, zoals Van Haver, misleid door Verdam[288], ten onrechte meent[289]. Men doet er een beroep op de man Job, een andere populaire ‘heilige’ die in vele zegens - vooral tegen zweren - voorkomt. De bijbel levert daartoe het aanknopingspunt (Job 2,7). Daar wordt verhaald hoe Job op de mesthoop, *in sterquilinio* lag, zijn lichaam overdekt met etterende zweren. Men meende dat die veroorzaakt waren door wormen, zoals dat ook voor enkele andere ziekten algemeen werd aangenomen[290].

Vooraleer de enige bekende Nederlandse zegen mee te delen, dient er nog op gewezen te worden dat het onderscheid tussen de verschillende soorten zweren niet steeds duidelijk is. Zo is het optreden van Job bij een ‘Elooi-kwaal’ aan de vage scheiding tussen de soorten zweren te wijten. Het is dan ook niet te verwonderen dat de termen Sint-Jobszeer of Sint-Korijnszeer[291] (Lat. *impetigo*) eveneens etterende zweren aanduiden[292].

[93] Dits eene seninghe van sente Loysevele.

+ Job lach in der messyen[1] + hij bat den heleghen Kerste + om boete[2] van desen wormen + Dese worme waren menegherande + die Jobs vleesch aten + som wit + som swert + som roet + nu manic dese worme doot +
Ic besweere den wormen + bi den Vader + bi den Sone + bi den heleghen Gheest + dat ghi des bloets niet en laept[3] + noch des beens en scaeft + noch des vleeschs en bijt + dat ghi steerft ende euwelike bederft +
Ic besweere den worrem bi den sceppere die hemel ende eerde sciep + dat ghi stervet ende eeuwelike bedervet +
Ic bezweere den woremen bi der reyner maghet sente Marien + dat ghi stervet ende ewelike bedervet +
Nu stervet worme alle doot + dorden hongher ende dorden noot + In den name sVaders + ende Soens + ende selechs Kerst +
Doen was die tijt alre best + doen gheboren was die heleghe Kerst + God van den hemele + mijne vrauwe sente Marie + God ente heleghe tijt + die seine[4] dit vleesch + ende dit been + ende dit bloet + ende dit lijf +
Der woormen waeren .ix. + die waren gheworpen van den hemele + die Jobs vleesche aten + ende sine beene braken + ende sijn bloet soghen + drie wasser wit, .iij. wasser swart, .iij. wasser root + nu manic die worme bi den banne + bi den Gode van hemelrike ende bi den goeden sente Janne ende bi den heleghen ewangelien + ende bi myere vrauwen sente Marien + dat sij

288 Verdam, *Hand. en Med. Mij. Ned. Lett. Leiden* (1901), 35-36 laat het opschrift van de zegen achterwege.
289 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 195.
290 Voor wormen als veroorzakers van ziekten, zie R. Foncke, ‘Bij enkele Duitse en Vlaamse Toverformulieren tegen de Wormen’, *Versl. en Med. KVATL* (1953), 387-407.
291 Zie verder bij 29. ‘Zweren allerlei’.
292 Vandenbussche, *Ziekten en Remedies*, nr. 578.
1 *messyen*: mest
2 *boete*: genezing
3 *laept*: drinkt
4 *seine*: zegene

niet en verterren dit vleesch + noch dit been + noch dit bloet + noch dit lijf + doe sterven die worme alle doot + dor den hongher + ende door den noot + In den name tsVaders + ende tSoens + ende tselichs Geest + Amen.

Met deser segheninghe van sente Loye sal men .ix. daghe segghen[5], ende tsaterdaeghs mach die mensche nemmermeer vleesch eeten.

G. 3, 19r

Op de zesde alinea na is het bovenstaande samengeteld uit twee verschillende zegens die, meestal gescheiden, steeds weer worden aangetroffen[293]. Het eerste type is Job op de mesthoop. Het komt in het Duits reeds vanaf de twaalfde eeuw voor en is dikwijls gedeeltelijk op rijm (b.v. miste/Christe). Vanaf de veertiende eeuw worden wormen van verschillende kleuren vermeld. Het tweede type vermeldt de mesthoop niet, maar heeft wel drie of negen wormen van verschillende kleuren. Vermeldenswaard in de bovenstaande Jobszegen is wel het begin van de tweede versie. Hier wordt van de negen wormen gezegd dat ‘die waren gheworpen van den hemele’, wat herinnert aan de opstandige engelen die uit de hemel verbannen en duivels werden. Hier schemert de idee door dat de wormen duivels zijn en dat in feite zij de oorzaak van de ziekte zijn.

Tussen beide versies van de Jobszegen (alinea 6) is een andere zegen ingelast, het zg. *gute-Stunde*-formulier[294]. Het gelukkig ogenblik in de heilsgeschiedenis dat hier bedoeld wordt, is de geboorte van Christus. Soms worden nog twee andere zwaarwichtige momenten toegevoegd (b.v. de dood en opstanding van Christus, of de geboorte van Maria) om het magische drietal te bereiken. De geboorte van Jezus is echter steeds aanwezig, zo b.v. in[295]:

Also guot die wile was,
daz der heilige Christ geboren wart
also guot was auch die wile,
daz geboren ward die Künigin sant Marie;
und wêr de heilige Crist nit geborn,
sô wêre mannige sel verlorn.

Ten slotte dient er nog even te worden op gewezen dat zegens waar naast het Sint-Elooisevel ook nog andere, gelijkaardige zweren ‘afgelezen’ worden, bij de rubriek ‘zweren allerlei’ zijn ondergebracht.

5 *segghen*: wellicht corrupt voor *segghenen*, zegens.
293 Zie noot 279 en ook 8. ‘Fijt’ en 13. ‘Kanker’ hierboven. Vgl. Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VI, col. 68-72; Hampp, *Op.cit.*, p. 188-195 en Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 460.
294 Hampp, *Op.cit.*, p. 211-213. Zie ook [101] en [141].
295 *Idem*, p. 212

19. Oogkwalen

Het klein bestand van teksten uit de Middeleeuwen en de zestiende eeuw staat in scherp contrast met de enkele tientallen gevarieerde en inhoudelijk zeer interessante teksten die bij ons uit latere tijden zijn opgetekend[296].

De drie hiernavolgende zijn bovendien zogoed als geheel in het Latijn en de inhoud herinnert sterk aan kerkelijke gebeden. De eerste is trouwens niets anders dan een gebed tegen oogziekten waarvan de precieze aard niet wordt aangegeven:

[94] Oratio bona.

Domine Jhesu Christe qui es lumen ante secula visibilium et invisibilium qui ceco nato lumen quod natura negavatur tua potestate tribuisti per ineffa-bilem tue pecatis clementiam et per commemorationem sancti corporis et sanguinis tui et per vexillum sancte crucis + et per intercessionem sancte dei genitricis Marie et omnium sanctorum illorum et sana oculos famuli dei .h.[1] et aufer ab eo omnem dolorem et omnem languorem et omnem infirmitatem et omnem cecitatem...
E., 39v

De zegen eindigt met een extract uit het Symbolum van Athanasius (*qualis pater + talis filius*, enz.)[297]. Hij is van zuiver kerkelijke inspiratie, een combinatie van allerlei elementen die aan andere, gelijkaardige kerkelijke teksten ontleend zijn[298].

Geheel in dezelfde trant is een andere Latijnse tekst:

[95] Dit is een scellebryef.

Ecce crucem domini + fugite partes adverse + vicit leo de tribu Juda + radix David + Amen. Sanctus deus + sanctus fords + sanctus et immortalis + coram aufer deus macula de oculis famuli tui .h. + sanctus Lucas + sanctus Marcus + sanctus Johannes + sanctus Matheus + salvent et sanent oculum famuli tui .h. + per deum verum + per deum vivum + per deum sanctum + per deum qui a principio celo creavit ex nichilo + adiuro te, macula, per tronum eius + et per sanctum majestatem eius + et per signum pretiose crucis + per merita sancte dei genitricis Marie + et per septem candelabra aurea que in conspectu cum regem assistunt + adiuro te macula et omne genus maligni morbi, ut recedas et amplius oculis famuli dei non noceas .h. +

296 Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 280-308.

1 *.h.*: Lat. *homo*: hier moet de naam van de blinde genoemd worden; gewoonlijk vindt men *.N.* (= nomen) i.pl.v. *h(omo)*.

297 Zie de volledige tekst bij Braekman, *Miscellanea*, p. 109-110, en vgl. hierna deel II, hoofdstuk 1, 10. 'Om uit eenigen noot te geraken'.

298 In de vorm zoals hij hier voorkomt, komt de zegen niet overeen met die bij Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*.

Adiuro te, macula, et omne genus maligni morbi per novem ordines angelorum, et per viginti quatuor seniores, et per centum quadraginta quatuor milia innocentium, et per omnes patriarchas et prophetas apostolos martyres confessores virgines et viduas ut hinc recedas et amplius oculis famule dei non noceas .h.
+ Lutum fecit dominus de sputo et linivit oculos ceci nati + et abijt + et vidit + et lavit + et credidit + deo et ipse per suam misericordiam oculus famule dei .h. sanare dignatus est + sancte Raphael qui es medicina dei et sicut sanasti oculos Tobie ita oculos famuli dei .h. sanare digneris.
E., 39r-v

Een 'scellebryef' is een 'brief', hier wel te verstaan als 'zegen', tegen de 'scelle' op het oog. In het Middelnederlands komt *scelle* voor met de betekenis vlies, schilfer, maar de samenstelling *scellebrief* is mij van nergens anders bekend.

De kwaal wordt in het Latijn *macula* genoemd. De beroemde Vlaamse heelkundige Jan Yperman spreekt van 'smette' in het oog die eruit ziet 'alse .i. vischscelle'[299], een schub van een vis die de hoornlaag bedekt en het gezicht vertroebelt of verhindert.

De inhoud van deze 'brief' is geheel samengesteld uit elementen die men eveneens in gelijkaardige zegens of kerkelijke gebeden tegen oogkwalen aantreft. Alleen de combinatie van deze bestanddelen en hun volgorde maken de originaliteit uit van de bovenstaande tekst. Zo komt het *Ecce crucem domini ... Amen*-stuk ook voor in een gebed tegen bliksem en donder uit de 13de eeuw en in zegens tegen stormen uit de 15de eeuw[300].

Ook het volgende tekstonderdeel (*Sanctus deus ... immortalis*) komt veel voor in zegens tegen natuurelementen. Volgens de legende zou deze formule een wonderlijke oorsprong hebben. Bij een aardbeving in 446, in de tijd dat Proklos patriarch van Constantinopel was, werd een jonge knaap in de hoogte geworpen en hoorde hij daarboven de serafijnen de zo-even vermelde woorden gebruiken. Aldus - zo verklaart de legende - geraakten deze krachtige woorden op aarde bekend. Toen het volk, de serafijnen nabootsend, dezelfde woorden zong, hield de aardbeving onmiddellijk op.

De vreemde lichamen die in het oog *macula* of *scelle* veroorzaken, krijgen in kerkelijke zegens verschillende namen. Sedert de 12de eeuw treedt de uitdrukking *macula in oculo* meer en meer op de voorgrond. De term is dus een collectief, waarmee onreinheden van verschillende aard samengevat worden, *lapides et ardores et cuncta obstacula visus vel ex diaboli arte vel ex infirmitate*, zoals het heet in een zegen uit de elfde eeuw[301].

299 Van Leersum, *De 'Cyrurgie'*, p. 79.
300 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 80.
301 Ook in Nederlandse zegens vinden we allerlei benamingen: b.v. 'tak, nagel of perel of vel' (Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 260). In een Latijnse zegen is er sprake van 'maculam et carnem agrestem et pellem iniustam' (J.H. Gallée, 'Segensprüche', *Germania* 32 (1887), 455).

Tekst [95] in hs. E., 39r

In de tweede alinea van de bovenstaande zegen wordt de *macula* rechtstreeks toegesproken en bemaand. Dit deel is nauw verwant met een Latijnse zegen uit de eerste helft van de 14de eeuw[302]. Alleen de volgorde van de elementen verschilt: zo komt de vermelding van de evangelisten aldaar helemaal op het einde. De verwijzing naar de blinde Tobias *senior* die door zijn zoon met de hulp van de aartsengel Raphaël genezen werd (Tob. 11), komt in oogzegens natuurlijk ook geregeld voor.

In de laatste alinea wordt gerefereerd aan de genezing van een blindgeborene door Jezus (Joh. 9,1-12). Dit bijbels verhaal vindt men ook in de volgende, onvolledig bewaarde zegen met een gebruiksaanwijzing in het Nederlands[303]:

[96] Een segening om qua[de ogen] te genesen.

Neempt het [...............................]
den ving[er ....]
lichaem [.................................]
luttel [..................................]
speysel [.................. ende seght over]
den sieken:
Lutum fecit [domnius et linivit] oculum ceci nati sit ilorum .N. istius sanare dignetur +
Ecce crucem Domini fugite partes adverse + Christus vincit Leo de tribu Judo radix David alleluya kyrie eleyson Chr[iste eley]son kyrie eleyson. Domine sancte pater omnipotens sempiterne deus, sana oculos famuli tui .N. sicut sanasti [oculo]s famuli tui Tobie et multorum cecorum. Tu es dominus, tu es oculus cecorum, manus aridorum, pes claudorum + salus egroti, resurrectio mortuorum, felicitas martyrum et premium sanctorum. Oro te domine ut illum mines et sanas oculos famuli tui .N. vel ancille tue, in quacum[que ...] constituti vel constitute [...] + celestibus sanare digneris fa[mulum] tuum, vel famulam tuam .N. [...] itie munitus diabolo resis[tente...] consequatur eternum [..... Am]en.
G. 7, 395r-v

Zoals men uit de bewaarde gedeelten van de eerste alinea kan opmaken, moet de aflezer van modder (?) en speeksel een mengsel maken om daarmee wellicht een kruisje op de zieke ogen te maken. Deze symbolische handeling refereert natuurlijk aan wat Jezus in het bijbelverhaal doet. Dat het dikwijls een geestelijke was die deze zegen tegen oogkwalen las, blijkt uit een kerkelijke 15de-eeuwse *Benedictio super infirmos oculos* die ook de volgende aanwijzing geeft: *Et expuens in terram facias lutum et linias super oculos ei dicens: Lutum fecit* ... In een andere oogzegen uit dezelfde

302 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 82; vgl. Storms, *Op.cit.*, p. 314.

303 Het Mnl. gedeelte werd gedrukt met de regellengten zoals die in het hs. voorkomen. Hier en daar konden ook in de Latijnse tekst een paar woorden worden aangevuld.

tijd moet de priester met het slijk een kruis op de ogen maken: *Hic spuma in terram et fac lutum de pulvere et saliva et cum illa fac crucem super oculos*[304].

De kruisjes in de tekst duiden wellicht het ogenblik aan waarop de belezer kruisjes maakt op de ogen van de patiënt.

20. Pest

Van het midden van de 14de tot het midden van de 17de eeuw behoort de pest of zwarte dood tot de geregeld in onze streken opduikende epidemieën. De ziekte kwam trouwens in gans West-Europa voor en bracht overal catastrofale gevolgen met zich mee. Vooral op het einde van de 15de eeuw bereikte deze besmettelijke ziekte een hoogtepunt.

De toenmalige geneeskunde stond er gewoon machteloos bij.

Die onmacht vertaalde zich in een vloedgolf van geschriften allerlei die toegeschreven werden aan de hoogste medische, wereldlijke en geestelijke gezagsdragers. Uit die toeschrijving putten ze geloofwaardigheid, maar hun aantal en hun vaak tegenstrijdige adviezen illustreren hun speculatief en vooral heel inadequaat karakter[305]. Het spreekt vanzelf dat bij deze stroom van pesttraktaten de Nederlanden niet ten achter bleven[306]. Veel van deze pestliteratuur ligt nog in handschriften op exploratie te wachten[307]. In de grote steden werden vanaf de 16de eeuw ook gedrukte pestboekjes in omloop gebracht[308]. De auteurs van deze kleine drukwerkjes waren dokters in dienst van de steden of verbonden aan de beroemde West-Europese universiteiten van Parijs of Montpellier. Ze schreven adviezen die ze zonden aan koningen, het stadsmagistraat of geestelijke leiders.

304 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 495-496; vgl. Gallée, *Germania* 32 (1887), 457.

305 K. Sudhoff, 'Pestschriften aus den ersten 150 Jahren nach der Epidemie des "schwarzen Todes" 1348', *Archiv f. die Gesch. der Medizin* 4 (1911), 191-222, 389-425; 5 (1912), 36-87, 332-336, enz. De laatste bijdrage verscheen in 27 (1925). Om een idee te geven van de zonderlinge remedies waarvan men heil verwachtte, één enkel voorbeeld uit de 17de E.:

> Nempt een levende hinne ende trect haer de pluymen vanden eerse uijte ende vande plaetse daer sy haer eyeren leyt, daerna stelse in sulcker voegen opt accident datse alsoo veel als op de cole ofte plaetse der peste geseten sij, ende houdt se daer een wijle tijts sittende als dan suldy sien dat de voors. hinne alle oft ommers een deele het fenijn te herwaers getrocken sal hebben...
> (UB Amsterdam, hs. VA 56, pag. 68).

306 W.L. Braekman, 'Twee Middelnederlandse Prozatraktaten en enkele Recepten tegen de Pest', *Scient. Hist.* 13 (1971), 65-91; dezelfde en G. Dogaet, 'Laatmiddeleeuwse Pestvoorschriften', *Versl. en Med. KANTL* (1972), 98-122.

307 Jansen-Sieben, *Repertorium*, p. 136-139.

308 A.F.C. Van Schevensteen, *Documents pour servir à l'étude des maladies pestilencielles dans le marquisat d'Anvers jusqu'à la chute de l'Ancien Régime* (Anvers, 1932).

Aangezien de geneeskunde zo machteloos was, zou men kunnen verwachten dat de quasi-religieuze zegens en magische middelen in het algemeen in deze pestliteratuur goed vertegenwoordigd zouden zijn. Het tegengestelde is echter het geval: geen enkel magisch middel wordt erin aangetroffen.

De weinige zegens en magische formulieren die we bezitten, zijn uit niet-medische kringen afkomstig. Op een paar uitzonderingen na, waar een Latijns middel in een receptenverzameling opduikt, zijn ze alle te vinden in een getijdenboek bestemd voor een vroom Brugs echtpaar. Hier komt trouwens ook een berijmd gebed voor tot vijf machtige 'maerscalken der plaghen'[309]. Het waren eigenlijk de geestelijken en de vrome gelovigen die een sterk betrouwen stelden in de bovennatuurlijke hulp, vooral in een materie waar de wereldse wetenschap zo pijnlijk bleef falen.

Zij waren het ook die de gedachte ingang deden vinden dat deze vreselijke plaag een uiting was van Gods verbolgenheid over het zondig gedrag van de mensen. Het was een waarschuwing door God gezonden, een 'gave Gods' om de mensheid voor verder, nog veel erger onheil te behoeden, nl. de 'dood' van de ziel en de eeuwige verdoemenis.

Dit verklaart wellicht ook waarom de meeste pestgebeden van duidelijk kerkelijke origine zijn[310], zelfs in zo sterke mate dat men dikwijls in de schemerzone tussen gebed en zegen belandt. Deze gebeden kregen meer gewicht en geloofwaardigheid door toeschrijving aan, bij voorbeeld, Sint-Bernardus[311] of paus Clemens[312]. In een ander geval werd zelfs de hemel ingeschakeld die de aartsengel Michaël met een krachtig middel naar Rome zou gezonden hebben[313]. Door de sterke band met kerkelijke gebeden is het hier soms bijzonder moeilijk te bepalen wat al dan niet voor opneming in ons corpus in aanmerking diende genomen te worden[314]. In de regel werd bij twijfel voor niet-opneming geöpteerd.

+Het eerste voorbeeld is een Latijnse zegen 'contra pestem' in een 15de-eeuws handschrift dat ook Nederlandse teksten bevat. De belezer richt zich rechtstreeks +[97] tot de plaag en wel in de naam van de ijzeren nagels die in de ledematen van Christus werden geslagen en in de naam van de lans waarmee Longinus de zijde van Christus doorstak. We laten een extract van de tekst volgen:

> Coniuro te apostema, glandem seu maculum vel inflammaturam ypidimie, per clavos ferreos quibus illa sanctissima et benedicta membra viz. manus et pedes domini noscri Jhesu Christi ... erat in cruce crucifixi et perforata. Et per lancea Longini militis qua latus domini ... *etc.*
> L. 1, 30v

309 Braekman, *Volkskunde* 79 (1978), 288-292.
310 Vgl. Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 59 (nr. 4).
311 Ms. Leiden, UB, Ltk. 304, fol. 195v.
312 MS. Leiden, UB, Ltk. 303, fol. 219v-220v en ook Greifswald, UB, Ned. Hs. in 8°, Nr. 20.
313 Zie verder.
314 Zie Jansen-Sieben, *Repertorium*, p. 139 s.v. 'Pestgebed'.

Veel interessanter is het volgende eveneens Latijnse formulier:

[98] Leest dit nuchtens jeghen de plaghe.

+ Tunc mors est capta
+ Dum dicitur ananizapta
+ Ananizapta dei
+ Sit medicina mei.
+ Anthoni tolle
+ Benigne est mala mors capta
+ Dum dicitur ananizapta
+ Ananizapta fecit
+ Qui mortem ledre querit
+ Ananizapta dei
+ Sit medicina mei
Alpha + et o + teton te[tra]grammaton
+ Messyas + sother + emmanuel
+ Adonay + adonay + adonay
+ Jasper + melchior + balthasar
+ Jhesus + autem + transiens
+ per medium + illorum + ibat
+ In nomine + Patris + et Filij
+ Et Spiritus + sancti. Amen.
Lo., 14r-v

Deze Latijnse zegen is samengesteld uit drie formules, die ook elk afzonderlijk in magische teksten voorkomen.

De eerste - en de uitvoerigste - is de sterkverspreide *ananizapta*-formule[315]. Tot verklaring van dit woord is reeds heel wat inkt gevloeid. Eén van de oudste verklaringen is die van Guarini's *Vocabularium* (1491): ‘Ananizapta mala mors interpretatur et quaelibet littera repraesentat unam dictionem, silicet: Antidotum Nazareni Auferat Necem Intoxicationis Sanctifice Alimenta Pocula Trinitatis Alma’[316].

Volgens een andere bron is *ananizapta* een Grieks werkwoord en betekent het: ‘Die bitterkeit des todes des von Nazaret, der neme von uns daz urteil des ewigen verthamniss durch den gewalt des vaters ummb die allerscherffer vervolgung’[317].

315 Bij Thiers, *Op.cit.*, I, Bk. 5, p. 355 lezen we een nauw verwante formule: ‘... en portant sur soi le mot *Ananizapta*, ou tout seul, ou avec ces vers et leur suite, écrits d'une certaine façon:

Ananizapta ferit morcem quae laedere quaerit
Est mala mors capta dum dicitur Ananizapta
Ananizapta. Dei miserere mei, a signis coeli quae timent gentes nolite timere, quia ego vobis cum sum.

316 Geciteerd naar Evans, *Magical Jewels*, p. 123.

317 P. Lehmann, *Mittelalterliche Handschriften des K.B. Nationalmuseums zu München* (Sitzungsberichte Kon. Bayr. Akad. der Wissensch., München, 1916), Abh. 4, p. 21.

Het *ananizapta*-formulier treft men ook aan tegen de vallende ziekte, zij het alleen in buitenlandse bronnen. Een voorbeeld[318]:

> + Ananizapta + for the fallynge evylle.
>
> Pro morbo caduco dicas flectendo in aure dextera pacientis verbum suprascriptum et sito resurget sine dubio.
> Toxica sum capta dum deus ananizapta. Scribe istum versum in circulo .ix. hostiarum et pone secreto modo supra altare ubi missa celebratur continue et da patientum morbum caducum quodlibet die unam hostiam et salvus erit ab illo morbo caduco. Et paciens jejunabit qualibet septima durante vita sua per unum diem ad panem et aquam.

Ook voor andere doeleinden werd *ananizapta* gebruikt[319]:

> For to bewar of poyson.
>
> That the have suspeccion of poyson sey the worde that folowythe:
> Ananizapta, and there schall ne poysen entre the.

Met het pestformulier komt het volgende gebruik het best overeen[320]:

> Iff thow be in jeoperdye of dethe.
>
> Say thes versis ffollowyng or els yes worde: Ananizapta est mala mors capta dum dixeris ananizapta perit dum mortem legere queret ananizapta dei et sis medicina mia versus In nomine Domini Jhesu, faciendo hoc signum + ter.

In een Latijnse zegen tegen de pest komt hetzelfde woord voor als ‘Ananam sapta + Jhesus + Nazarena + Rex + Judeoium’[321]. Dezelfde letters vond Köhler op de deur van een sacristie met dezelfde verklaring die hierboven uit Guarini aangehaald werd. De letters staan geschreven op banderollen die doot engelen worden vastgehouden. De betekenis van dit opschrift was dus duidelijk: het gewijd vaatwerk dat in de sacristie bewaard werd en waaruit het lichaam en bloed van Christus werden genuttigd, moet de gelovigen behoeden voor de dood door het vergif van de duivel.

Een medisch handschrift bevat een bezwering tegen epilepsie waarin *ananizapta* eveneens voorkomt, met een andere uitgang evenwel voor een mannelijke patiënt: ‘zeg het woord ananizaptus wanneer hij neergevallen is

318 London, BL, Ms. Sloane 73, fol. 189v. Het woord komt ook in nog andere formulieren tegen epilepsie voor:

> For the fallyng evyll.
> Ananizapta in nomine Patris et Filij et Spiritus Amen et dicat id nomen tribus in auri dextro...

(London, BL, Ms. Sloane 2187, fol. 17r).

319 London, BL, Ms. Sloane 1315, fol. 97v.

320 London, BL, Ms. Sloane 389, fol. 92v.

321 R. Köhler, *Kleinere Schriften* (Berlin, 1900), III, p. 577-578. J. Wolff, *Curious Amuletorum Scrutator* (Francfort, 1692), p. 37 vermeldt het woord ook als veel gebruikt tegen de pest.

door de kwaal, en ook in het oor van een vrouw zeg ananizapta, en ze zullen daarna nooit meer last hebben van de ziekte'[322].

Op dit *ananizapta*-deel volgen enkele losse letters en woorden: *Alpha et o* is een veelvuldig gebruikte aanduiding van God, het begin en het eindpunt, volgens de Apocalyps 21,6: 'Ego sum A et O, initium et finis'; *teton* is de Griekse letter tèta, de eerste van het Griekse woord voor God *theos*; *messyas* en *sother* zijn nog twee andere namen voor de Godheid. Dit is eveneens het geval voor *emmanuel*, d.i. God met ons, naar Isaias 7,14. Het woord *adonay*, het meervoud van het Semitische *adon* betekent weer de Heer. Het is een veel voorkomend eufemisme voor de wonderlijke, onuitsprekelijke naam van God. Het komt veelal voor samen met *tetragrammaton*, de vier medeklinkers van *Yahweh*. Oorspronkelijk was *Adonay* een aanspreektitel van God, maar geleidelijk werd het een zelfstandig gebruikte titel. Immers wanneer YHVH aangevoeld werd als te eerbiedig en te heilig om uitgesproken te worden, werd het door *adonay* vervagen, behalve wanneer dit laatste als een aanspreking erop volgde; in dit geval werd het tetragram als *Elohim* gelezen, wat meteen nog een andere naam voor God opleverde.

Uit het bovenstaande blijkt dat in het tweede deel van de tekst enkele krachtige namen van God als heilmiddel aangevoerd worden. Het aantal van deze woorden is wellicht niet toevallig. Naargelang we het driemaal vermelde *adonay* voor één of voor drie tellen, komen we respectievelijk op een totaal van zeven of negen namen: twee getallen die - evenals het getal drie van het driemaal voorkomende *adonay* - een bijzondere betekenis hebben in de magie. Het heilige getal drie komt in zegens herhaaldelijk voor (drie ziektevormen, drie kleuren, drie dagen, drie onzevaders, enz.). Een veelvoud van drie is negen, een Indogermaans heilig getal dat, evenals zeven - dat van bijbelse oorsprong is -, de perfectie uitdrukt. Voor het getal zeven is naast bijbelse ook Pythagorische invloed aanneembaar: zeven is drie plus vier, d.i. de verbinding van God (3) en de wereld (4)[323].

Aan de namen van God worden dan die van de Magi toegevoegd (ook zij waren meestal met drie): Jasper, Melchior en Balthasar, over wie we reeds vroeger hebben uitgeweid[324]. Wijzen we er alleen nog op dat de namen van deze Wijzen uit het Oosten zouden ontleend zijn aan de eredienst van Mithra, de zonnegod, wiens geboorte rond nieuwjaar door de heidenen werd gevierd. De namen Caspar, Melchior en Balthasar of Belshazzar zijn immers drie titels die aan Mithra gegeven werden en betekenen respectievelijk 'de Blanke', 'de Koning van het Licht' en 'de Heer der Schatten'[325].

322 Vertaald uit Evans, *Op.cit.*, p. 122. Ook op ringen werd het woord gegraveerd: zie Dalton, *Op.cit.*, nr. 870.
323 Hovorka en Kronfeld, *Op.cit.*, I, p. 391 en II, p. 881-882.
324 Zie hierboven 7. 'Epilepsie'.
325 C.W. King, 'Talismans and Amulets: Mediaeval Talismans', *The Archaeological Journal* 26 (1869), 234.

In zegens komen deze drie namen voor bij vallende ziekte, in koortsformulieren en voor andere kwalen. Zo komt in het *Lilium Medicinae*, een medisch traktaat uit de late 13de eeuw[326], de volgende passage voor die als het model kan beschouwd worden voor vele andere formulieren:

> Si aliquis est in paroxismo. Si ponat os supra aurem parientis et dicat ter istos tres versus procul dubio statim surgit:
> Gasper fert mirram, thus Melchior, Balthasar aurum:
> Haec tria qui secum portabit nomina regum
> Solvitur a morbo, Christi pietate, caduco.

Vooral het eerste van deze drie verzen was sedert de Middeleeuwen zeer populair. In enkele gevallen treffen we ook formulieren aan met een niet-medisch doel, waarin de Magi eveneens opduiken: zo b.v. in een 16de-eeuwse Engelse tekst om een verloren voorwerp terug te vinden[327]:

> Take virgine waxe + and write upon yt Jasper + Melchior + Balthazar + and pyt yt under his head to whom the good pertaineth and he shall knowe in his sleape wher the thinge is become.

Het derde deel dat we in de bovenstaande anti-pestzegen kunnen onderscheiden, bevat de woorden *Jhesus autem transiens*, enz. (Luc. 4,30). Dit vers werd in de Middeleeuwen algemeen gebruikt als formulier tegen de talrijke gevaren die bij land- en zeereizen te duchten waren en in het bijzonder ter voorkoming van overvallen door struikrovers[328]. Sir John Mandeville, de schrijver van het bekende, wonderlijke reisverhaal, vermeldt dit gebruik in de volgende passage[329]:

> ... and therefore say some men, when they have dread of thieves, this verse that is written here, *Jezus autem* etc.

De Engelse koning Edward III liet het vers aanbrengen op een gouden nobel die geslagen werd om zijn ontsnapping te herdenken uit de zeeslag bij Sluis (1346)[330]. Verscheidene bewaarde exemplaren zijn doorboord en afgesleten, wat er op wijst dat ze als amulet aan de hals gedragen werden. In enkele gevallen blijkt dat de magische kracht van het vers voor zo sterk werd gehouden dat het - zoals de naam Jahweh - niet mocht uitgesproken worden: 'never to be said, but carried about one' luidt de begeleidende waarschuwing[331].

326 Bernard Gordon, *Lilium Medicinae* (Lugduni, 1486), II, cap. 25: 'De Epilepsia'. Ook Van Andel, *Volksgeneeskunst*, p. 181 e.v. vermeldt formulieren tegen epilepsie waarin de drie Magi voorkomen.
327 Evans, *Op.cit.*, p. 126.
328 Dalton, *Op.cit.*, nr. 877.
329 M. Lets (ed.), *Mandeville's Travels* (London, 1953), I, p. 80.
330 King, *Op.cit.*, p. 231.
331 Evans, *Op.cit.*, p. 128.

[99] Eene seininghe over sieken der pestilencie.

Ghebenedyt si onse lieve Heere God ende de wile[1] datti ghebooren was. Ende also moete syn dese persoon .N. In de name tFaders, tSoons ende helichs Gheests. Amen.
Ic gheloove in de name tFaders, tSoons en tshelichs Gheests. Ende in onsen heere Jhesus Christus datti mach helpen desen meinsche .N. van cankre, van draoncle, van felloene, van allen manieren pestilencien. Ende van gayliken[2] evelen. In de name tFaders, tSoons. Ende des helichs Gheest. Amen.
Lo., 14v-15r

Deze zegen bestaat uit twee delen die beide ook in andere formulieren tegen de pest voorkomen. Het eerste komt voor als amulet op een stuk perkament (zie verder). Het tweede duikt op als laatste deel van de hiernavolgende 'Benedictie'.

Vermelden we nog dat de pest, kanker, 'draoncle' en 'felloen' allemaal termen zijn die in betekenis nauw verwant zijn[332].

[100] Benedictie.

Sinte Susanne die was ghelachtert[1] ende ghelevert[2] tonrechte[3]. Die verloste onse heere Jhesus Christus.
Also waerlike, Heere, als ghi verlostet sinte Sussanne also waerlike verlost desen meinsce .N. van allen festelen, felloenen, cankren, pestilencie ende alle gayliken evelen + In de name tFaders, tSoons, ende tshelichs Geest. Amen.
Lo., 15r

Voor de H. Susanna als epische aanzet van zegens, zie 'mastitis' en 'zweren allerlei'.

Nog interessanter is het volgende formulier dat tegelijk ook een amulet is:

[101] [Tegen de pest.]

Leist pater noster ende credo nuchtren altos, ende dan secghet over den siecken: + Christus vincit + Christus regnat + Christus imperat.
Ende dan scryft dese namen in een lanc[1] parkement apertyf[2], also lanc dat omme sinen hals ghaen mach, ghenaeit in lijnwade van den zieken. Dit es gheprouft ende waer vonden, dinghel[3] van hemelrike brochtse te Roome in eene grote steerfte, ende ghafse den paeus te sinen groten versoucke ende narenstiger bede.

1 *wile*: ogenblik, moment
2 *gayliken*: gelijkaardige.
332 Zie hierna 29. 'Zweren allerlei'.
1 *ghelachtert*: belasterd
2 *ghelevert*: aan het gerecht overgeleverd
3 *tonrechte*: in het hs. staat *tenrechte*.
1 *lanc*: lees: lang stuk
2 *apertyf*: *abortijf*, van een geavorteerd dier
3 *dinghel*: de engel

Dit syn de woorden:
+ kaey vinghan adonay satheos mirre ineffabile omiginam ona animam misane dyas mode unde nemat gemasten orcamin sanguine berenisone irritas venas cansi dulis fervor fixiantis sanguinis siccatur. fla fla gra gra frigela virgum et siden benedicite dominus.
Danne scrijft vort in tselve brievekin:
Onze heere God si ghebenedyt ende de wile datti ghebooren was, also moete syn dese persoen.
Ende scrijft sine name[4] int selve brievekin als hi heet. In de name tsVaders, tSoons ende tshelichs Geest. Amen.
Lo., 15r-v

Dit procédé tegen de pest bestaat uit drie verschillende handelingen: het bidden van een paternoster en het credo, het uitspreken van een zegen over de zieke, en het om diens hals hangen van een stuk perkament met een magische tekst erop.

Het ganse ritueel, dat een sterk religieuze inslag vertoont, moet alweer uitgevoerd worden ‘nuchtren altos’, een vereiste die dikwijls bij magische handelingen voorkomt[333]. Het nuchter-zijn beklemtoont de ongewone betekenis van de handeling door ze te onderscheiden van de gewone, dagelijkse handelingen. In vele formulieren is het de patiënt die nuchter moet zijn, hier is het de belezer.

De woorden *Christus vincit*, enz. komen veelvuldig in magische teksten voor; het uitspreken ervan gaat gepaard met het maken van drie kruistekens.

De hemelbrief die op de lange strook heel fijn perkament geschreven en dan de zieke om de hals gehangen wordt, is uiterst merkwaardig, niet alleen op zichzelf, maar vooral door zijn zeldzaamheid. De oudste brieven die zogezegd uit de hemel afkomstig zijn, werden in Egypte en Babylonië gebruikt. Verscheidene legenden zijn ontstaan om te verklaren hoe deze brieven in de handen van de mensen terechtgekomen zijn. Naar hun inhoud zijn deze *Schützbriefe* of *Himmelsbriefe*, waarvan de magische kracht tegen velerlei kwalen bescherming bood, al dan niet gebaseerd op de ene of de andere voorwaarde, zoals b.v. het heiligen van de zondag of het dagelijks lezen van een epistel[334]. De brenger van de brief is in de Middeleeuwen dikwijls de aartsengel Michaël en dit is wellicht ook in onze tekst het geval: ‘dinghel van hemelrike’ doelt wel op Michaël, dé engel Gods.

Van deze brief bestaan, voor zover mij bekend, nog twee andere versies, één in een Middelnederlandse zegen om bloed te stelpen[335], de andere in een Oudengels formulier tegen buikloop.

4 *sine name*: de naam van de zieke.
333 Storms, *Op.cit.*, p. 16.
334 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, IV, cols. 21-27.
335 Zie hierboven 2. ‘Bloedstelpen’.

De Oudengelse versie dateert uit de elfde eeuw. Die brief zelf hebben we reeds hierboven geciteerd, de inleiding luidt daar - in vertaling - als volgt:

> Tegen buikloop: deze brief werd door de engel naar Rome gebracht, toen ze daar erg te lijden hadden van buikloop. Schrijf dit op een perkament dat zo lang is dat het rond het hoofd kan[336] en hang het aan de hals van de persoon die het nodig heeft. Het zal vlug beter zijn.

Daar de versie in het Angelsaksische handschrift vier eeuwen ouder is dan de Middelnederlandse, hoeft het ons niet te verwonderen dat deze laatste nog veel corrupter is dan de Engelse, die trouwens ook al veel aan verstaanbaarheid te wensen overliet. Zo wordt de lengte van de strook perkament in het Engelse handschrift preciezer aangegeven dan in de Middelnederlandse versies. De vereiste dat de brief moet worden 'ghenaeit in lijnwade van de zieken', komt alleen in de hierboven gedrukte Nederlandse versie voor en is wellicht een latere toevoeging.

De inhoud van de brief is in alle bekende versies slechts gedeeltelijk verstaanbaar en schijnt een mengsel te zijn van Hebreeuwse, Griekse, Latijnse en (wellicht) Keltische woorden in min of meer corrupte vorm. Zo was Cockayne van mening dat *Ran migan adonai el* een betrekkelijk goede weergave is van vier Hebreeuwse woorden die betekenen: 'Roept, mijn schild is de heer God'[337]. In de Mnl. versies wordt dat *Ka* + *ay* + *vinga* + *adonay sa* bij de bloedstelpingzegen, of (hierboven): *Kaey vinghan adonay sa*.

Vermits de Angelsaksische 'charm' eeuwen ouder is dan de twee Mnl. versies, ligt het voor de hand aan te nemen dat die later door een Nederlander uit het Engels werd overgenomen. Deze hypothese vindt mogelijks steun in de wooren *et siden* op het einde van de brief. *Et* is Latijn voor *ende*, en *siden* herinnert aan Middelengels *sithen*, dat 'dan, daarna' betekent. De volgende twee woorden *theos mur* (in de Mnl. versie hierboven *theos mirre*) zijn de weergave van de Griekse woorden voor 'mijn God'.

Het Latijnse woord *ineffabile* betekent 'de onuitsprekelijke (naam van God)'. Sommigen hebben het vermoeden geuit dat de daarop volgende woorden Iers zouden zijn, maar de betekenis is onzeker[338].

Alhoewel de Mnl. versies jonger en dus in de regel corrupter zijn, is het niet onmogelijk dat een paar vormen toch dichter bij het origineel aanleunen. Het Latijnse *sanguine* b.v. kan een corrupteel zijn van *sigmone*

336 Bedoeld is wel dat het perkament zo lang moet zijn dat het over het hoofd kan. Storms, *Op.cit.*, p. 274 is van mening dat het perkament rond het hoofd gelegd werd, vooraleer het rond de hals gedragen werd. Ik denk dat het gewoon over het hoofd werd gestoken om het rond de hals dragen mogelijk te maken.

337 O. Cockayne, *Leechdoms, Wortcunning, and Starcraft of Early England* (London, 1864-1866), III, p. 67. Vgl. Grattan and Singer, *Op.cit.*, p. 189. Zie ook 2. 'Bloedstelpen' hierboven.

338 F.P. Magoun Jr., 'Zu den ae. Zaubersprüchen', *Archiv f. das Studium der neueren Sprachen* 176 (1937), 17-35.

in de Angelsaksische versie, maar ook dichter bij het oorspronkelijke staan. Dit vermoeden lijkt gesteund door de onmiddellijk erop volgende passage - ook in het Latijn! - en waar bovendien eveneens van bloed sprake is: *berenisone irritas venas cansi dulis fervor fixcantis sanguines siccatur fla fla*. Door vergelijking met de Engelse versie kunnen we de oorspronkelijke tekst als volgt reconstrueren: *Berenice, irritas venas quasi dulath fervor: fluxantis sanguinis siccatur sta sta*, d.i. 'O Berenice, gij irriteert de aders gelijk een brandende koorts (Hebreeuws *dalak*). De stroom bloed is opgedroogd. Stop. Stop.'[339]. Na enkele niet verklaarbare woorden eindigen de twee Mnl. versies met *benedicite dominus*; het einde van de brief zoals die in de elfde-eeuwse versie voorkomt, ontbreekt geheel.

Het gebruik van de naam *Berenice* in magische formulieren tegen bloedvloeiing berust op sympathie. In de apocriefe *Gesta Pilati* wordt Veronica, de vrouw die met een doek het gelaat van Christus afdroogt, vereenzelvigd met de vrouw die door hem van jarenlange bloedvloeiing genezen werd. Berenice, een prinses uit het koninkrijk Edessa, werd volgens een vroege legende met Veronica vereenzelvigd[340]. Het opduiken van de naam *Berenice* in de brief zou er eveneens kunnen op wijzen dat die oorspronkelijk tegen bloeding, bloederige dysenterie en dgl. gebruikt werd, zoals dat in de Angelsaksische en in één van beide Mnl. versies inderdaad ook het geval is.

In het bovenstaande formulier tegen de pest moet ook nog een korte versie van de goede-stonde-zegen toegevoegd worden[341].

En om dit overzicht van pestzegens en gelijkaardige teksten te besluiten, nog het volgende:

+Een Latijnse 'modus conficiendi aquam qua onne genus vulnerum curari possit' leert hoe men een wondenwater zal bereiden (Gr. 3, 139r-140r). +[102]

Drie dagen lang zal men zich onthouden van seksuele omgang. Dan doet men fonteinwater in een glazen of aarden kruik. Daarop valt men op zijn knieën en bidt het Credo, het Confiteor, drie onzevaders en evenveel weesgegroeten.

Na deze voorbereiding zegt de belezer over dit water een aantal zegens:

Zoals door de vijf wonden van Jezus de mensen van zonden gereinigd werden, zo zullen allen die met dit water in lijfelijk contact komen, 'ab omnibus infirmitatibus suis liberentur et sani fiant'. Daarop volgt een verwijzing naar de wonden van Christus die zonder rilling, pijn, koorts of bloed en zonder 'aliquo morbo' gebleven zijn. De implicatie is duidelijk: zo moet het ook de wonden van de patiënt vergaan.

Na verwijzingen naar het water dat Jezus in wijn veranderde, naar dat waarover Hij wandelde en naar dat waarmee Hij gedoopt werd in de

339 Grattan and Singer, *Op.cit.*, p. 188. Zie ook hiervoor 2. 'Bloedstelpen'.
340 Cabrol et Leclercq, *Op.cit.*.
341 Zie hierna 27. 'Wonden'. Zie ook [29] en [93] hierboven en [141] hierna.

Jordaan, wordt Longinus in herinnering gebracht. Zoals die de zijde van Jezus doorboorde en de ontstane wonde niet verzweerde, zo moeten de wonden waarbij dit water gebruikt zal worden, dat evenmin doen. En dat door de bekende zeven woorden die Jezus op het kruis sprak.

En daarmee is men de gelukkige bezitter van een tot krachtige medicijn veranderd water. Men zal het als volgt gebruiken:

Men slaat drie kruisen en neemt ‘viri non mulieris indusium bene lotum’, een goed gewassen bovenkleed, niet van een vrouw maar van een man. Dit verdeelt men in stukjes zonder daarbij een mes te gebruiken, neemt er één van, drenkt het in het wonderwater, sprenkelt het over en legt het daarna op de wonde.

> Quo facto duas alijas eiusdem indusij partes accipe quas, postquam in ea aqua madide facte fuerint, in modum crucis ipsi vulneri adpone.

Men legt dus nog twee in hetzelfde water gedrenkte lapjes in kruisvorm op de wonde. Men dient daarbij ‘submissa voce’ het water als volgt toe te spreken:

> Precipio tibi, aqua, per nativitatem, per mortem, per resurrectionem domini nostri Jesu Christi ut ista vulnera sint bene sanata, hoc imperat Christus et beata virgo Maria, in nomine Patris et Filij + et Spiritus sancti + Amen.

De lapjes stof drenkt men elke dag één of tweemaal in het water en dit zolang de toestand (*dispositio*) van de wonde dit vereist.

Het gebruik van liturgisch gewijd wondenwater voor ziektebehandeling en deze duiveluitdrijving speelde zowel in de oosterse als de westerse kerk van oudsher een grote rol[342]. In vele heiligenlevens treft men het aan, voor allerlei kwalen wordt het aangewend, maar voor de pest is het gebruik ervan nergens speciaal vermeld. Met de zegens van het water die in elk *Manule Pastorum* voorkomen, vertoont de bovenstaande tekst dan ook geen noemenswaardige overeenkomst.

21. De ‘plane’

Het ongemak waarvoor het hiernavolgende middel bestemd is, wordt in het opschrift van het enig magisch middel dat ervoor bekend is, de ‘plane’ genoemd. We hebben deze ziekteaanduiding overgenomen omdat ‘plane’ naar twee geheel verschillende ziekten kan verwijzen zonder dat het mogelijk is gebleken te bepalen welke van beide in onze tekst bedoeld is:

De twee betekenissen zijn[343]:

1) een soort nagelzweer die aan de top van de vinger begint en om de nagel voortloopt. Wordt ook ‘plame’ genoemd. Het is *panaritium*, waarvan

342 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, I, p. 79-86.
343 Vandenbussche, *Ziekten en Remedies*, nrs. 511 en 519.

verscheidene soorten bekend zijn, o.m. het *panaritium periungale paronychia* of omloop.

2) blauwzucht (*cyanose*), een kinderziekte met als hoofdsymptoom blauw uitslaan op de rug of de afbeelding van een blauwe boom op de rug[344]. Ze komt voor bij kinderen met een hartafwijking.

Bij vroegere uitgevers van de hiernavolgende tekst zijn de meningen verdeeld: Verdam[345] verklaart 'plane' als een soort zweer; De Keyser[346] houdt het bij blauwzucht. In een handvol plaatsen in het zuiden van West-Vlaanderen kan men gaan 'dienen' tegen de laatsgenoemde kwaal[347].

> [103] Jeghen de plane.
>
> Men sal nemen eene scotele ende scriven dit met crijte derin: + vir + clarus + clemens + probane + augens + ego + letus + alpha + et o + ende dwaent of[1] met borne[2] ende geeft hem den burne[3] drinken, hi sal ghenesen.
> G. 3, 20r

Het schrijven op een houten of tinnen 'scotele' van letters die daarna afgewassen worden met water of wijn, berust op het geloof dat de magische kracht van de woorden in de drank overgaat en eens in het lichaam van de zieke opgenomen, ook in die vorm zijn heilzame werking zal uitoefenen.

Een gelijkaardig middel vindt men in een Franse tekst tegen barensweeën[348]:

> ... écrivez le pater-noster en un vase de marbre que vous laverez avec du vin blanc; puis fakes boire à la femme qui alors enfantera sans danger.

22. Rabies

Rabies of hondsdolheid, genoemd naar het dier dat er het meest door aangetast wordt, is een vreselijke kwaal die andere dieren als wolven en vossen, maar ook de mens kan besmetten. In Middelnederlandse receptaria krijgt deze ziekte relatief weinig aandacht: het aantal recepten ertegen is klein en weinig verscheiden. Onder de opvallendste middelen vermelden we het leggen op de wonden van haar van de hond, of het eten van de lever van het aangetaste dier[349]. De beroemde Vlaamse chirurg Jan Yperman vermeldt rabies, maar verwijst voor de symptomen naar een ander medisch

344 Giraldo, *Op.cit.*, p. 28-29.
345 Verdam, *Hand. en Med. Mij. Ned. Lett. Leiden* (1901), 16.
346 De Keyser, *Volkskunde* 33 (1923), 14.
347 Giraldo, *Op.cit.*, p. 28.
1 *dwaent of*: was af
2 *borne*: water
3 *burne*: cf. voorgaande noot.
348 Coulon, *Mém. Soc. d'Emul. de Cambrai* 47 (1892), nr. 57.
349 Zie Braekman, *Mnl. Geneesk. Rec.*, p. 72 en dezelfde, *Med. en techn. Mnl. Rec.*, p. 43.

werk en zijn behandeling van de kwaal is vrij summier. Zelfs voor een leek is het duidelijk dat hij met deze kwaal problemen had[350]. En dat is natuurlijk niet verwonderlijk, daar deze vreselijke ziekte gewoon ongeneeslijk was.

Gelukkig was er de H. Hubertus die zich over de slachtoffers eeuwenlang heeft ontfermd, vooral maar niet alleen te Saint-Hubert in de Ardennen[351]. De bedevaart daarheen werd door vele zieken zelfs uit verafgelegen gebieden ondernomen. Op die bedevaart werd een drievoudige tussenkomst van de heilige afgesmeekt en georganiseerd. Vooreerst waren er de schietgebeden (*formulettes*) als preventief middel. Op de tweede plaats komen twee middelen die bedoeld waren om mensen te helpen die effectief reeds met een dolle hond in aanraking waren gekomen. Was de patiënt daarbij tot bloedens toe gebeten, dan kreeg hij een insnijding (*la taille*) in het voorhoofd. Daarin werd dan een draadje van de H. Stool onder de huid ingebracht. Het moest er de duur van de opgelegde novene in blijven[352]. Aan de niet tot bloedens toe gebeten pelgrim gaf de aalmoezenier van de Hubertuskapel uitstel (*le répit*) voor een termijn die tot levenslang kon gaan. De insnijding echter beschermde slechts voor veertien dagen, met mogelijkheid tot verlenging met eenzelfde periode.

De bedevaarders die de insnijding gekregen hadden verwierven daardoor ook de toestemming om zelf uitstel te verlenen aan anderen en ook om dieren te immuniseren tegen razernij. Daartoe gebruikten ze een brandijzer waarop een sleutel was afgebeeld, die te Saint-Hubert gewijd was en de H. Stool had aangeraakt[353].

Magische middelen tegen rabies heb ik in de hier behandelde periode niet kunnen vinden, op twee korte teksten na.

De eerste is ongewoon vroeg (midden 14de E.), maar vertoont qua inhoud grote gelijkenis met de tweede:

> [104] Dit is ghoet ghescrevene up broet ende dat gheghevene tetene den lieden ende de beesten ghebeten van quaden honden:
> + erpa + agalerpa + erpa + galerpa + diptoni + bristoni + bersis + rami +
> Kor., 35r

Of het brood dat moet gegeten worden al dan niet het gevolg is van de beïnvloeding van het Sint-Hubertusbrood, zoals Van Haver heeft gesuggereerd[354], kan niet met zekerheid worden achterhaald. In vergelijking met de latere, volkse formules[355] valt het inderdaad op hoe ‘dor, gezocht en

350 Van Leersum (ed.), *De ‘Chirurgie’*, p. 52-54.
351 Lebrun, *Op.cit.*, I, Bk. 4, p. 185-199. Op zijn feestdag at (en eet) men preventief gewijde broodjes, de zg. Sint-Hubertus-broodjes.
352 Braekman, *Volkskunde* 73 (1972), 1-7.
353 R. Morren, ‘Razernijbezwering in het Hageland in de 19e eeuw’, *Eigen Schoon en De Brabander* 44 (1961), 461-465.
354 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 744 en p. 271.
355 *Idem*, nrs. 722 e.v.

gekunsteld de geïmporteerde, geleerde formules zijn', zoals dezelfde auteur het heeft uitgedrukt naar aanleiding van de bovenstaande formule[356].

De tweede tekst werd in het 15de-eeuwse handschrift waarin hij voorkomt door een latere bezitter met zwarte inkt zwaar doorstreept, zodanig dat vooral de 'krachtige' woorden hierna alleen onder voorbehoud gegeven worden:

> [105] Contra morsum rabidi canis vel lupi.
>
> Scrijf dese caracteren in brot ende gif eme ethene de dar gewunt is: + ditem + priscom + dryxom + pi isco + brisum + sic greco remani in nomine Patris et Filij et Spiritus sancti.
> Ma., 115r

Woorden geschreven op brood dat daarna opgegeten wordt, komen ook als middel tot bloedstelpen en tegen tandpijn voor[357].

23. Slapen

Huismiddeltjes allerlei om een goede nachtrust te genieten zijn ons allen welbekend. Lekker slapen is een bekommernis die trouwens sinds onheuglijke tijden de mens heeft beziggehouden. Ook op dit gebied is er niets nieuws onder de zon. Sommige middeltjes hebben al vele eeuwen getrotseerd, wat nog niet wil zeggen dat ze daardoor ook hun efficiëntie hebben bewezen. Hier blijkt het geloof nogmaals bergen te verzetten.

Uitzonderlijk vindt men eens een middeltje om het slapen te beletten. Zo leest men dat wanneer iemand de pennen van de rechtervleugel van een 'maerle' of merel 'hangt int middel vanden huyse, met eenen rooden siden draet dye noyt gebesicht en is gheweest', niemand in dat huis zal kunnen slapen 'tot dat het selve wech ghedaen wordt' (*Secr.*). Dergelijke middeltjes zijn echter zeer zeldzaam.

Veruit het grootste aantal al dan niet werkzame, populaire recepten zijn erop gericht iemand te doen inslapen. Ze zijn zeer talrijk, uiterst verscheiden van inhoud, van manieren van toediening en ... van resultaat.

Waarom men iemand wil doen slapen wordt nooit expliciet vermeld. Men mag aannemen dat dit meestal om medische redenen, de bezorgdheid om de genezing van de patiënt gebeurt. Toch is dit niet steeds even evident. Het kan niet uitgesloten worden dat het doel wel eens minder nobel kan geweest zijn. Zo hebben dieven evenveel baat bij middelen om de honden van een te beroven huis het blaffen te beletten als om de bewoners in een vaste slaap te dompelen. Ook zij kunnen met sommige middelen om te doen slapen hun profijt gedaan hebben.

Het is niet te bedoeling hier een overzicht te geven van een omvangrijk bestand aan teksten allerlei die uit de door ons behandelde periode bewaard

356 *Idem*, p. 271.
357 Zie bij deze trefwoorden, 2. en 25. respectievelijk.

zijn[358]. Om echter toch, bij wijze van inleiding bij de incantamenta, enig idee te geven van de verscheidenheid en het soms bizarre karakter van deze middelen, moge hier een handvol lukraak gekozen voorbeelden worden vermeld[359].

Men kan onder het hoofdkussen van iemand agrimonie of leverkruid leggen[360]. Verpulverd wit 'macopisaet' of papaverzaad[361], gemengd met 'belsaet', d.i. het zaad van bilzekruid[362] en hennepzaad[363], was wel degelijk een efficiënt middel[364], wat dan weer niet gezegd kan worden van de raad om het sap van de wortel van de zwarte nachtschade te drinken[365].

Naast deze en vele andere kruidenrecepten worden ook delen van dieren gebruikt. Vooral de haas neemt hier een bevoorrechte plaats in, een dier dat reeds in de oudheid met slapen werd in verband gebracht[366] Zo lezen we dat men iemand de gal van een haas te drinken geeft[367]. Een ander is de vleermuis. Men legt het hart of de kop ervan onder het hoofdkussen[368], een gebruik dat zonder twijfel op sympathie berust: zoals de vleermuis overdag vast slaapt, zo zal ook de zieke doen die met het dier in aanraking komt. Minder duidelijk is waarom de 'wylnesse', het smeer of de 'vuilnis' (*vuylnesse*) uit het oor van een hond, gemengd met spijs of drank, hetzelfde effect zou hebben[369].

Naast ingrediënten van botanische of animale oorsprong zijn er de van volkskundig standpunt nog veel interessantere middelen als b.v. de tand uit een doodshoofd die, onder het hoofd van een patiënt gelegd, naar men ons verzekert, een diepe slaap zal teweegbrengen[370]. Zoals de tand dood en stil is, zo zal ook de mens als een dode slapen[371].

Wat nu de eigenlijke zegens en amuletten betreft: we bezitten twee formulieren die amuletten beschrijven die onder het hoofdkussen dienen gelegd te worden. Dit is dus dezelfde plaats waar ook niet-magische middelen met de zieke in contact werden gebracht. Deze amuletten bestaan uit krachtige woorden geschreven op een laurierblad of op een stukje perkament.

358 Zie daarvoor o.m. Braekman, *Mnl. Geneesk. Rec.*, p. 106-107 en dezelfde, *Med. en techn. Mnl. Rec.*, p. 70.
359 Ze zijn ontleend aan een Gents 15de-eeuws handschrift: zie Braekman, *Versl. en Med. KVATL* (1963), 275-386.
360 Nr. 44. *Agrimonia eupatoria L.*.
361 *Papaver somniferum L.*. Vgl. ook nr. 55.
362 *Hyoscyamus niger L.*.
363 *Cannabis sativa L.*.
364 Nr. 45.
365 Nr. 47; *Solanum nigrum L.*.
366 L.A.J.W Baron Sloet, *De Dieren in het Germaansche Volksgeloof en Volksgebruik* (Den Haag, 1887), p. 107.
367 Nr. 52. Vgl. De Vreese, *Op.cit.*, nr. 510.
368 Nrs. 51 en 57.
369 Nr. 48.
370 Nr. 56.
371 Ook tegen tandpijn (zie 25.) wordt een doodsbeentje gebruikt.

[106] Om slaepen ende ruste te hebben.

Scrijft dese namen in blaeden van laurine, ende lechse entrent het[1] hoeft van den sieken: ysmael ysmael adiuro[2] te per angelum Michael ut soporetur homo iste.
G. 3, 35v

Ysmaël is de zoon van Abraham en de Egyptische slavin Hagar. De naam betekent in het Hebreeuws: God hoort. Gods aartsengel Michaël kondigde aan Hagar de geboorte aan van een zoon die ze verplicht was Ysmaël te noemen, *quod audierit Dominus afflictionem tuam* (Gen. 16,11). Misschien kunnen we hierin de oorsprong zien van het gebruik dat van de naam Ysmaël in dit formulier wordt gemaakt[372].

Een amulet dat bijna woordelijk met het bovenstaande overeenstemt, komt voor in een Middelengels handschift uit de 14de eeuw[373]:

+ Ysmael + ysmael + adjuro vos per angelum ut soporetur iste Homo.
Ley thys lef under hys head that he wote not there of, and let hem ete Letuse oft and drink Ip'e[374] seed small grounde in a morter and temper yt with ale.

In Middelengelse handschriften komt dit slaapamulet met begeleidend kruidenrecept verscheidene keren voor[375]. Soms wordt aanbevolen *peper sede* te drinken, maar dit is wellicht corrupt voor *pope sede*. Dit laatste treft men in verscheidene handschriften aan[376].

Ook in het middeleeuwse Frankrijk was een gelijkaardige formule bekend[377]:

Autrement [= Por fere bien dormir]: escrivez EXMAEL, EXMAEL, si li metez sus le chief, si que il ne le sace: Adjuro te per Michaelem angelum ut soporetur homo iste.

In het Provencaals komt zelfs een zogoed als identieke formulering voor als in het Nederlands[378]:

1 *het*: in het hs. staat *hu*
2 *adiuro*: in het hs. staat *adiunio*.
372 Vgl. echter 2. 'Bloedstelpen' hierboven.
373 C.J.S. Thompson, *Magic and Healing* (London, [1947]), p. 81. Ook in Londen, BL, Ms. Sloane 963, fol. 53r en 3285, fol. 41v.
374 *Ip'e*: corrupt voor *peper*, peper; lees echter: *pope*, papa-ver, slaapbol.
375 BL, Ms. Sloane 3285, fol 41v; Cambridge, Univ. Libr., Ms.Dd. V 76, fol. 46v; Trinity Coll., Ms. R 14.51, fol. 26r (waar het einde als volgt luidt: *wete not ther of. And use it alle weye litell and litell aftere that he hathe nede therto*); Oxford, Bodl. Libr., Ms. Douce 84, fol. 5v, Ms. Ashmole 1444, p. 95, Ms. Ashmole 1477 (II), fol. 17v-18r.
376 BL, Ms. Sloane 1314, fol. 37v en 3285, fol. 29v, Ms. Lansdowne 680, fol. 64v en London, Wellcome Libr., Ms. 405, fol. 49r: op de laatstgenoemde plaats eindigt de tekst met: ... *and let ete letuce ofte and drink pope sede small grounden in a morter and tempre hit luith ale. Take and bynde this wrytte to his ryht teyh and gyf hem this drink*.
377 P. Meyer, 'Recettes médicales en français', *Romania* 37 (1908), 367.
378 Cl. Brunel, *Recettes médicales, alchimiques et astrologiques du XVe siècle en langue vulgaire des Pyrénées* (Bibl. Méridionale, 1e Sér., Tome 30; Toulouse, 1956), p. 91.

... prenetz fuelhas de laurier, escrivetz aquestz noms: Ysmael . Ysmael . Ysmael. Adjuro te per angelum Micaelem ut soporet homo iste, et metetz li o desus lo cap et no dicatz mot entro que siatz defora, datz li mangar de lachugas [= *latuw*], e domira.

Het gebruik van laurierbladeren bij middelen om slaap te verwekken, wordt nog in de 17de eeuw vermeld. Zo schrijft Van Beverwyck[379] dat sommigen beweren ‘dat de Laurierbladeren, 's nachts onder het hoofdkussen gelyt, waerachtige droomen veroorzaken’. Ook in Duitsland werden ze bij slaapmiddelen gebruikt[380].

Een ander amulet:

[107] Om te doen slaepen.

Scrijft in apertijf[1]: Arox axax Aportaxa, ende lechse onder yemens oerbuelem[2] up bedde ende segt: In de name sVaders ende Soens ende schelichs Geest. Amen[3].
G. 3, 35v

Twee andere magische praktijken maken gebruik van een brandende kaars.

[108] Om te doen slaepen.

Neemt bloet van den hert ende bloet van den beer, ende minghet met maegdenwasse[1] ende maecter af een kerse. Dan maect een cruus up die kerse ende segt: coniuro te, candella, per ipsum qui creavit illa ex quibus te feci ut quisque et omnis te asserveti[2] sunt[3].
G. 3, 35v

Wat men met de kaars verder moet aanvangen, wordt niet vermeld. Het lijkt echter meer dan waarschijnlijk dat men die moet ontsteken. Deze brandende kaars met slaapverwekkende eigenschappen herinnert sterk aan het zg. *Diebeslicht*. Deze is ofwel een uit mensenbloed en -vet gemaakte kaars of de geprepareerde vinger van een dievenhand. Ze werd door dieven aangestoken om rustig te kunnen stelen, terwijl de bewoners van het huis in een diepe slaap zijn gedompeld[381]. Volgens anderen verraden deze dievenvingers of de bewoners wel degelijk slapen, maken de drager ervan onzichtbaar en openen ze sloten[382].

379 J. Van Beverwyck, *Joh. van Beverwiicks Schat der Ongesontheydt* (Amsterdam, 1652), p. 46.
380 Grube-Verhoeve, B. Oertel und I. Hampp, *Op.cit.*, p. 65.
1 *apertijf*: perkament gemaakt van de huid vari een geavorteerd lam of kalf
2 *oerbuelem*: oorkussen
3 *Amen*: in het hs. staat *ane*.
1 *maegdenwasse*: stof die aan de ingang van de bijenkorf gevonden wordt
2 *asserveti*: in het hs. staat *assexueti*; lees *asservati*, onderworpen
3 *sunt*: in het hs. staat *suut* met horizontal streep op de tweede *u*.
381 Hovorka en Kronfeld, *Op.cit.*, I, p. 277. Vgl. Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, IV, col. 44.
382 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, II, col. 229.

Hier wordt de kaars samengesteld uit bloed van twee dieren, het hert en de beer[383]. Waarom precies uit deze twee is niet duidelijk.

[109] Om te doen slapen.

Scrijft in een kerse metten bloede van eer[1] vledermus die nie[2] up derde
quam: Iuculus vennus haben bata biltus. Ende waer dese kerse berrent,
si sullen alle slapen toot dat si huut sal werden ghedaen.
G. 3, 35v

Op het verband tussen de vleermuis en slapen werd hierboven reeds gewezen.

+In een Latijns handschrift uit de Nederlanden komt het volgend amulet met conjuratie voor (16de E.). Tussen de achtste en de twaalfde dag na de nieuwe maan in november schrijft men de volgende tekens op een stuk maagdeperkament: s . v . i . d . z . v . b . q . o . b . n . e . f . qo . h . q . d . pp . d . 2 . p . s . g . z . h . z. Daarna bezweert men dit stuk perkament als volgt: +[110]

Coniuro et moneo te, charta, per celestem paradisum in quo angeli sunt,
et per virtutem dei ut omnes accidentes ad mensam dormiant nec evigilari
possint in qua tu posita fueris donec inde tollaris.

Wanneer men het effect wil uittesten, moet men dit stuk perkament vooraf onder het tafelkleed verbergen. Allen die aan tafel zitten zullen in slaap vallen (G. 4, 140v). Deze conjuratie is sterk verschillend van alle overige. Men vermoedt dat het hier om een experiment of ‘secreet’ gaat dat bij feestjes de genodigden moest amuseren.

Het zou verwonderlijk zijn dat in incantamenta om te slapen de beroemde zeven Slapers van Ephese niet ter hulp zouden geroepen worden. Ze duiken op in het volgende, helaas onvolledig bewaarde amulet[384]:

[111] [Die niet] slapen kan.

[Scrijft dese woe]rden in een brieffken
[ende lecht den pa]tient onder thoeft:
[............... r]equiescunt septem
[dormientes] + Malchus + Maxi
[mianus + Mar]tianus + Constan
[tinus + Joh]annes + Serapion + Dio
[nysius ...]ypromintium + Anastasis +
[........] + Sanchadon + dormite
[........]cce appropinquabit ho
[mo .....]tra in nomine Patris et

383 Het gebruik van verschillende delen van de beer vindt men in Den Haag, KB, hs. KAW 28, fol. 92r-v.

1 *eer*: d.i. *eenre*

2 *nie*: nooit.

384 Hier en daar was het mogelijk de ontbrekende delen te reconstrueten. Wat niet meer in het hs. voorkomt, staat tussen rechte haakjes.

[Filij et Spiritus sancti. Amen.]
[Dan han]ghet aen den hals ende dit navol
[gende] leest over thoeft + deus +
[........ o]mnipotens + nazarenus
[.....] O theos + yschiros + athana
[tos +] eleyson + ymas +
[Dan l]eset den psalm: Domine deus
quam admir[abile est nomen tuum.]
G. 7, 393v-394r

De beroemde Slapers zouden onder keizer Decius (3de E.) in een grot bij Ephese ingemetseld zijn. Bijna tweehonderd jaar later, onder keizer Theodosius II werden ze teruggevonden. Ze zouden daarop voor korte tijd weer levend geworden zijn. Ze werden gevierd op 27 juli en vooral tegen koorts en slapeloosheid aangeroepen. Na de namen van de zeven volgen in de tekst nog een aantal (drie of vier?) woorden die er als eigennamen uitzien, maar mij verder niet bekend voorkomen. Na het schrijven van de namen van de zeven en nog enkele andere op een briefje wordt dit op het hoofd van de patiënt gelegd. Men besluit met het bidden van een psalm (Ps. 8).

De hiernavolgende, laatste tekst in deze groep, is een rechtstreekse bemaning van een plant. Bij het plukken ervan wordt die in Gods naam bezworen:

[112] Om te doen slaepen.

Pluct alsene, smorghens vrouch vor die sonne, als si bloyt, ende segt:
In de name Gods, o cruut, ic mane di, du, die hebbes wille, dat dine crachten varen[1] in allen den ghenen die ic taste[2] met di, si[3] moeten alle slaepen.
Ende dan segt .iij. pater noster ende ave Marie in onser liever Vrauwen eere.
G. 3, 35v

Alsem (*Artemisia absinthium L.*) is een bekende plant met vele medicinale eigenschappen[385], waarvan het bevorderen van slaap er slechts één is. In Duitsland heette het sterkriekende kruid vroeger ook ‘Wiegenkraut’ omdat het, in de wieg gelegd, kinderen deed inslapen. Reeds Plinius noemt de plant een middel tegen slapeloosheid wanneer ze onder het hoofd gelegd wordt[386].

1 *varen*: in het hs. staat *baren*
2 *taste*: aanraak
3 *si*: staat niet in het hs.
385 Marzell, *Op.cit.*, p. 278-283.
386 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, IX, cols. 499-501.

24. Steen

Of stenen in de blaas gedurende de Middeleeuwen meer voorkwamen dan in latere tijd is niet bekend. Feit is echter dat het (uit)snijden van stenen toen in medische traktaten veel aandacht kreeg.

Een steen of *lapis* (Lat.) 'die in die blase wast dat nes al niet dan ene vergaderinge van humoren zipende uten lendenen in die blase ende vergadert tenen stene'. Aldus de beroemde Westvlaamse chirurg Jan Yperman[387]. Het zand of 'graveel' in de blaas klontert aaneen en vormt stenen. In het begin, wanneer er nog geen echte stenen gevormd zijn, kan men het zand of 'graveel' kwijt met medicijnen en kruiden; later moet de steen met een chirurgische ingreep verwijderd worden. Hoe men daarbij te werk ging, vindt men uitvoerig beschreven in het *Liber Avicenner*[388]. De 'meester' drukt zo stevig op de buik van de patiënt dat de steen 'sciete in den crop van den blasen'. Dan steekt hij twee vingers zo diep mogelijk in de aars. Hij duwt de steen 'in den crop vander blasen ten vede wert' en maakt met een 'sceers' of scheermes een snede in de buikwand. Met een holle lepel licht hij de steen uit de wonde die dan met tarwebloem en pluksel wordt bedekt. Loopt de urine nog vier à vijf dagen lang uit deze incisie, dan is er geen reden tot bezorgdheid, 'want die wonde sal wel genesen', zo besluit de tekst.

[+]Zegens tegen de steen zijn zeer zeldzaam[389]. In een Gents handschrift uit de zestiende eeuw komt in het Latijn het volgende zonderlinge middel voor. Men [+][113]
moet een afbeelding in goud maken van een leeuw die met zijn poten een steen vasthoudt. Dit moet gebeuren als het uur van de zon in de eerste graad is en in een rijzend zodiakteken staat. Dit beeldje zal de zieke als amulet bij zich dragen. Na enige tijd wordt hij van zijn lijden verlost (G. 4, 140r).

Dit amulet staat in nauw verband met de astrologie. Dit en ook het feit dat het een niet-christelijk middel is dat in het Latijn werd bewaard, wijzen erop dat we hier niet met volkse magie te maken hebben en dat kerkelijke origine hier uitgesloten kan worden.

Eveneens in het Latijn, maar nu wel duidelijk van christelijke inspiratie is de enige andere 'conjuratio' die uit een handschrift met vooral Nederlandse teksten is overgeleverd. Door waterschade is jammer genoeg een deel van de tekst verdwenen:

[114] Contra lapi[dem ....]

Coniuro te, lapidem [............. per domi]
num sanctum primum n[ovissimum ....]
dicti Iudei lapida [.........................]
suis persecutor [...........................]

387 Van Leersum (ed.), *Die 'Chirurgie'*, p. 150.
388 Vandewiele (ed.), *Het 'Liber Avicenne'*, p. 105-105.
389 Van Haver (ed.), *Ned. Incant.* vermeldt geen enkele tekst.

Domine Jesu Christe [......................]
peccatum quia [...........................]
ut non possis [nocere .N. famulum]
tuum. Amen.
G. 7, 399r

Uit wat van de tekst nog bewaard is, kan men vermoeden dat dit rechstreeks bevel, gericht tot de steen, alludeert op het Joods gebruik boosdoeners te stenigen. Dit gebruik wordt dan met de stenen in de blaas in verband gebracht.

25. Tandpijn

Hoe hulpeloos de middeleeuwse geneeskunde tegenover tandpijn stond, moge blijken uit de grote hoeveelheid en de verwarrende verscheidenheid van middelen die men ertegen voorgeschreven vindt[390].

Naast recepten die gebruik maken van kruiden, dieren of mineralen zijn er de talrijke magische middelen, waarvan de zegens en amuletten slechts een klein aantal vormen. De plantenremedies zijn veruit het talrijkst[391]. Maar het drinken van jenever, warme ezelinnemelk, het aanraken van de tand met stro waaraan vet van een 'haselpuut' gestreken is, as van verbrande eierdooiers in de mond houden en nadien spoelen met wijnazijn, zijn enkele lukraak gekozen voorbeelden die enig idee geven van de variëteit van de andere middelen.

Vooraleer aan de zegens en amuletten onze volle aandacht te schenken, mogen hier vooraf een paar zeer zonderlinge magische middelen vermeld worden. Eén ervan vinden we in de 14de-eeuwse Middelnederlandse versie van een bekend Latijns medisch handboek, de zg. *Circa instans* van Platearius. Bij de behandeling van de medische eigenschappen van groot kruiskruid [*Senecio vulgaris L.*) lezen we[392]:

> Vort seyt Plynius, die meyster, soe wie dit vorscreven cruut uter aerden gravet sonder yser, ende roert dar mede tot dryen stonden den sverenden tant ende tot elken roren spuwet ut synen monde, dar nae sette dat cruut weder in synen stede daert ghewassen was, dat helpet dat die tant niet mere en sveren, macer seyd.

Door het aanraken van de tand met de plant wordt de pijn door deze laatste overgenomen en dan door haar naar de grond overgebracht wanneer zij terug daarin wordt gezet. Een variante van dit begraven van de kwaal is het toevertrouwen ervan aan bij voorkeur stromend water.

390 Men zie ook 2. 'Bloedstelpen' en 11. 'Hoofdpijn' hierboven. Zie M. Baldinger, 'Aberglaube und Volksmedizin in der Zahnheilkunde', in: Grabner, *Volksmedizin*, p. 116-199, en Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, IX, cols. 877-880.

391 Zie Braekman, *Mnl. Geneesk. Rec.*, p. 109-111, en dezelfde, *Med. en techn. Mnl., Rec.*, p. 71-72.

392 Vandewiele, *Een Middelnederlandse versie*, p. 170. In een vijftiende-eeuwse kopie van dit traktaat werd deze passage weggelaten met als reden: 'dubium sufficit'!

Een ander middel is wel heel ongewoon en zelfs - voor zover mij bekend - uniek.

[115] Tegen den tantsweer ende alder pijn inden tanden.

Ende men moet elck sillabe van desen woorde hemelyck[1] by hem selven[2] prononcieren, ende steecken met eenen ijseren prieme oft nagel in thoudt oft bert[3] op elck sillabe, ende dit is dwoordt *cadicadoma*, in der manieren soo hier volcht, ende tsal terstontz genesen:

	Ca			.	.	.
di	ma	ca	Cadicadoma	...	...	...
	do			.	.	.

Ende als ghij drijmael met die prononciatie van elck sillabe sulcke cruijskens int berdt sult gesteecken hebben, soo suldij den patient vraegen oft betert. Ende eest dat niet en betert, soo steeckter tot thien toe. Ende eest dat daer niet van geneest, soo sijde voerseeckert dat gheen tantsweer en is, maer een ander accident. Tis beproeft.
Gr. 3, 147v

Ook de laatste opmerking, een uitweg bij eventuele mislukking van het experiment, is zeer zeldzaam.

Enige vage gelijkenis vinden we in de volgende tekst:

[116] Om dat groete verwoethede[1] van den tanden.

Dat te ghenesene men sal scriven dese lettren die ghi hier vint ghescreven, ende dat sijn dese: + te + e + R + 9 + g + a + m + a + n + e + n, et puis[2] so nemt .i. naghel van eenen paerde van den houfijsere, ende dan rekent die lettren met dien naghele, ende dan so vraget al tellende de lettren metten nagele, den mensche die de ziechede hevet van den tanden, ende vraget hem: ‘doet hu yet wee?’. Ende seget hi: ‘neent’, ende[3] dan werpet den brief int water, dan wert hi schiere ghenesen. Probatum es[t].
G. 3, 6r-v

In een zegen tegen koorts[393] uit Engeland komt een opsomming voor van een hele reeks namen van God. Daarbij komen verscheidene namen en letters voor die we ook in onze tekst aantreffen en daarom de veronderstelling wettigen dat de losse letters in de bovenstaande tekst namen van God kunnen aanduiden: b.v. *Te* voor *tetragrammaton*, het heilige getal 9 dat de volmaaktheid uitdrukt, *a* voor *Adonay, agathos* of *altissimus, m* voor *Messias, e* voor *Eloy* of *Emanuel, g* voor *gaudium, N + e* voor *Neronianus* en *n* voor *novissimus*.

1 *hemelyck*: heimelijk, in 't geheim
2 *hem selven*: zichzelf
3 *bert*: houten plank.
1 *verwoethede*: pijn
2 *et puis*: wellicht Fr.: en dan
3 *ende*: lijkt overbodig.
393 Storms, *Op.cit.*, p. 295.

Het hoefijzer - en dus ook de nagels ervan - spelen in het bijgeloof een belangrijke rol[394]. Het tellen met de nagels is wellicht slechts een vorm van overdracht van de pijn op de letters. Ter vergelijking halen we het volgende middel tegen wratten aan[395]:

> Daar is iemand die gij geern ziet en ge wilt uw wratten kwijt zijn. Ge neemt een speld, ge telt er op uw hand uw wratten mede en ge telt ze daarna over op zijn hand.

Nieuwe nagels spelen in verscheidene andere zegens uit latere tijd ook een rol[396].
Wanneer de overdracht van de pijn door het tellen gebeurd is ('seget hi: "neent"'), dan wordt de ziekte met de letters weggeworpen en aan het water toevertrouwd. Met 'water' zal dan wel stromend water bedoeld zijn, want 'evenals het stromend water van een rivier alle onreinheden wegspoelt en meevoert, moet het ook de ziekte meevoeren'[397].
In de plaats van een 'paardennagel' is het in het volgende middel een naald waarmee de handelingen dienen te gebeuren[398]:

> [117] Jeghen de tan[t]zweere.
>
> Maect dit teken .iij. werf: uij uij uij ende neemt een naelde en trecse in de midderwaert duere, ende secht sine name in elc teken ende dit wort daernae: *machabe*, ende hout de teken boven sin hoeft.
> G. 3, 26r

Een tekst die uit mondelinge overlevering in Frans-Vlaanderen werd opgetekend, is hier nauw mee verwant[399]:

> Om de tandpijn te genezen.
>
> - Het moet een echte tandpijn zijn.
> Neem een nieuwe nagel, welke nog nooit gediend heeft, dat de zieke zijn slechte tanden beroert met de punt van de nagel.
> Schrijft het woord MACHABEUS op een balk, slaat de nagel in het midden van het woord en lees 5 onzevaders en 5 weesgegroeten. Zo zult ge zeker de tandpijn genezen als het echte tandpijn is.

Een variante hierop, waarbij hetzelfde woord op 'een ribbe of bank' moet geschreven worden, na de zieke tand met 'den kop' van de nagel te

394 Wuttke, *Op.cit.*, p. 130.
395 S. Van Thielt, 'Remedies om worten kwijt te geraken', *Rond den Heerd* 15 (1880), 342-343.
396 Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 380 en 381.
397 Van Andel, *Op.cit.*, p. 77; vgl. Olbrechts, *Op.cit.*, p. 179-181.
398 In een Latijnse 'charm' uit Engeland (14de E) *contra dolorem dencium* komt de volgende passage voor: 'et pete ubi dentes dolent et scribe istas litteras ubi volueris *ililité* ut iterum pete et scribe et dic carmen bis, ter, vel quater si necessitas fuerit' (Londen, BL, Ms. Royal 12 G IV, fol. 137v).
399 B. Bijnens, 'Het Aflezen van Ziekten in Frans-Vlaanderen', *Volkskunde* 56 (1955), 144; vgl. ook Thijs, *Volkskunde* 92 (1991), 309.

hebben aangeraakt, is afkomstig uit de streek van Ieper[400]. Uit de vergelijking van deze tekst met die uit een Gents handschrift kunnen we afleiden dat het de bedoeling was de letters ‘uij uij uij’ op een stuk papier of perkament te schrijven, bij elke letter de naam noemend van de zieke, gevolgd door het woord *machabe*. Daarna nam men een naald en trok die midden door de letters, waarbij men het blaadje met de letters erop boven het hoofd van de patiënt hield. Aldus wilde men wellicht de scheiding symboliseren tussen de pijn en de zieke. Vermelden we nog dat in de Middeleeuwen Machabe de naam was voor de dood en voor de duivel[401], en vooral als naam van de dood lijkt het voorkomen ervan in een tandpijnzegen zinvol. De naam brengt de tand in contact met de dood, doodt ook hem of beter nog de pijn.

Terloops moge hier gewezen worden op een eigenaardig Middelengels formulier, waarbij eveneens een paardennagel gebruikt werd en het woord *makabeos* opduikt dat er geschreven wordt in een gekloven éénjarige scheut van een hazelaar, waarna die verbrand wordt[402]:

> For the tooht [= tooth] ache.
>
> Tak a schote of an hasyll of o[n]e ger grewyng, and lete yt not touche the ground tyl you hast al don, and than cleve hyt in too, and take a newe horsnayle and wryte yn the clevyd syde thys that folowyth with the horsnayle + m + a + k + a + b + b + e + o + s + o + i + n + y + t + h. And make synes of the crosse with thus many crossis and dryve the nayle into a post, and than brenne the forseyde stykke.

Nauw verwant is ook de volgende Engelse tekst waar misschien ook een paardennagel gebruikt wordt, al wordt dit niet expliciet gezegd. Men prikt er in elk van de lettergrepen van het woord *tetragramaton* dat op een hazelaren stok geschreven staat[403]:

> Wright thes wordes uppon a grene hesell stike Te + tra + gra + ma + ton + and begen at *te* and saye thus:
> I chause the and conguer the, blud or gout or worme, or what so ever thou art that deseeth this man or woman (and name the name) that you go out of the tothe and desease him no more, and I charge the and conguer the in the name of the Father and of the Sonne and of the holy Gost and this worde *tetragramaton*, and preke in the furst cilabell a preke, and if it seace breake the charme and burne it, and if it doe not seace go on to the other cilabules and saye forth till it seace and then burne the charme.

400 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 382.
401 J. Vanderheyden, *De Uitbeelding van de Dood in de poëzie der late Middeleeuwen en der vroege Renaissance in de Nederlanden* (KVATL; Gent, s.d.), Index.
402 Londen, BL, Ms. Sloane 121, fol. 108v (15de E.). Vgl. Ms. Harley 3831, fol. 11r: ‘For die tothe acke: + ma + chabe + O + sunt + Recitando + te + traga + ma + ton + and touche ye tothe and beare it with the. This for the tothe acke and you must wrighte thes wordes one a grene heasell stick fare asunder’.
403 Londen, BL, Ms. Harley 2340, fol. 47r.

Een aantal nietszeggende, maar blijkbaar als zeer krachtig ervaren woorden op de wangen van de zieke schrijven, is een middel dat driemaal in Nederlandse handschriften voorkomt.

[118] Yeghens tantzweer.

Wie de tanden zweeren die sal men scriven in sine wanghen dese woorden: rex pax nox in filio Dei.
H. 2, 534 en Brus., 70r

In het Brusselse handschrift zijn de krachtige woorden echter grondig uitgewist.
Sterk gelijkend zijn de woorden in het volgende voorbeeld:

[119] Wiltu des tantsweren buten[1].

So scrive eme[2] desse wort an de wangen dar se eme we doen, so wort ene bat[3]: Rex pater in Christo filio.
Ma., 131r

In een Kassels handschrift (K. 2, 37r) wordt de tekst gevolgd door een medisch recept: een worm die men vindt in de wilde distel moet men aan de zieke tand houden, waardoor die zal uitvallen[404].
Ook uit de omringende landen is het bovenstaande middel bekend[405]:

Wil dû den zantswern schiere büezen, sô scrîp an daz wange, dem dâ wê sî, disiu wort, Rex. pax. nax. in Cristo filio, sô wirt im boz.

Of nog[406]:

Schreibe an drei Wege mit einem Hufnagel diese Worte: REX, PAX, MAX, PRO in Folio, und schlag den Nagel in der Wand fest. Solange nun der Nagel fest-steckt, so tun die Zähne nich mehr weh.

En uit Engeland[407]:

Contra dolorem dencium.

Scribe in maxilla infirmi: Rex + pax + nax + in Christo filio ut numquam doleat huius hominis dentes .N. Amen.

1 *buten*: genezen
2 *eme*: hem
3 *wort ... bat*: wordt hij genezen.
404 Braekman, *Med. en techn. Mnl. Rec.*, nr. 169.
405 Fr. Pfeiffer, 'Zwei deutsche Arzneibücher aus dem 12. und 13. Jahrh.', *Sitzungsberichte K. Akad. der Wissenschaften* (Wien), Philos.-Hist. Classe 43 (1863), 110-200 (p. 139). Vgl. ook Lebrun, *Op. cit.*, I, Bk. 6: men schrijve *hax pax max Deus adimax* op een appel of een stuk brood en ete dit tegen rabies (p. 80). In een Waals medicijnboek komen verscheidene Franse magische recepten voor met de woorden *max.pax.nax*: tegen bloeding (p. 117), een middel tegen wormen (p. 118) en bij een kruidenrecept (p. 122) (J. Haust, *Médicinaire liégeois du XIIIe siècle et médicinaire namurois du XVe* (Acad. Roy. de Lang. et Litt. françaises en Belgique. Textes anciens, Tome 4; Bruxelles, 1941). Vgl. ook Bächtold-Stäubli, *Op. cit.*, III, cols. 1586-1587 en Thiers, *Op. cit.*, I, p. 355.
406 Baldinger, *Volksmedizin*, p. 170.
407 Londen, BL, Ms. Royal 12 G IV, fol. 161r (14de E).

De enige die, voor zover mij bekend, zich gewaagd heeft aan een poging om de groep woorden *rex pax nax* te verklaren is Klapper[408]. Uit de vergelijking van verscheidene teksten waarin deze woorden voorkomen besluit hij dat slechts twee van de drie aan alle formulieren eigen zijn, nl. *pax max*. Hij vermoedt dat het uitgangspunt de kerkelijke zegen *Pax tecum* of *Pax domini sit semper vobiscum* is. De bekende voorkeur voor drieledige formules zou voor de toevoeging van een derde lid verantwoordelijk zijn.

Een amulet vertoont door het gebruik van enkele korte krachtige woorden gelijkenis met bovenstaande tekst:

> [120] Jeghen de tan[t]sweer.
>
> Scrijft in een briefkiin: + bien + ben + Ay + y + ende bindse an sinen als.
> G. 3, 10v

Op brood, papier of kaas geschreven formulieren, die ofwel opgegeten of als amulet gebruikt worden, behoren tot het gemeengoed van de vergelijkende volksgeneeskunde. Wijzen we in dit verband op een formule *Ante vermes*, tegen wormen, uit een Duits handschrift van de twaalfde eeuw[409]:

> + bon + pen + na + ason +

De eerste woorden herinneren sterk aan de eerste twee uit het zoëven geciteerde Mnl. formulier.

Een ander:

> [121] Jeghen de tantzweere.
>
> Hi scrive in broet dese namen ende ghevese den zieken tetene: + waragen + ditagen + saragon
> G. 3, 14v

Brood wordt verondersteld van nature een weldadige invloed uit te oefenen, inzonderheid tegen betovering: men hangt het de kinderen om de hals en legt het in de wieg als bescherming tegen heksen. Wie brood en zout bij zich draagt, of een broodkorst in de mond heeft, is beveiligd tegen toverij en beschermd tegen hondsbeten[410]. Een verchristelijkte vorm is het jaarlijks wijden van het Sint-Hubertusbrood[411]. Tenslotte moge hier ter vergelijking het volgend middel tegen koorts worden aangehaald[412]:

> Der Kranke muß ein Butterbrot verzehren, auf welches Iemand mit dem Finger die Worte geschrieben: ‘Fieber, bleib aus, Ich bin nicht zu Haus’.

408 Klapper, *Mitt. der schles. Gesellschaft f. Volkskunde* 9(1907), 29-30.
409 Heim, *Jahrbücher f. Class. Phil., Supplementband* 19 (1893), 555.
410 Wuttke, *Op.cit.*, § 175. Vgl. Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, I, col. 1590-1659.
411 De Cock, *Op.cit.*, p. 321 e.v. Vgl. hierboven bij 22. ‘Rabies’.
412 K. Bartsch, *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg* (Wien, 1879-80), II, p. 394.

Een geheel eigen karakter heeft het Latijns amulet dat in een 16de-eeuws manuscript voorkomt: de aflezer schrijft op een stuk perkament de volgende tekst die de zieke steeds bij zich moet dragen:

> [122] + In nomine Patris + et Filij + et Spiritus sancti. Amen.
> + Ioy + Ioye + nazir + oy + eloy + per sancta nomina et incarnationem
> Domini + nostri + Jesu + Christi + et per passionem + Christi +
> Quicumque hec nomina super se habuerit a dentium dolor liberetur. Et
> si vermis sit silico moriatur + In nomine Patris + et Filij + et Spiritus sancti.
> Amen +
> G. 4, 10r-v

Het spreekt vanzelf dat in zegens tegen de tandpijn de H. Apollonia nadrukkelijk aanwezig is. Zij is immers de heilige aan wie men bij tandkwalen onmiddellijk denkt[413]. De aanroeping van deze maagd en martelares in geheel West-Europa, en dat door de eeuwen heen tot op onze dagen toe, steunt op de manier waarop ze gepijnigd werd[414]. Sint-Apollonia stierf de vuurdood te Alexandrië onder keizer Decius in het midden van de derde eeuw. Naar een bericht van een tijdgenoot werden haar eerst de tanden uit de mond geslagen. Daarna plaatste men haar op een brandstapel en dreigde men ermee haar erin te gooien als ze niet terstond haar geloof wilde verzaken. Als enig antwoord sprong ze zelf in de vlammen en stierf aldus de marteldood. Volgens een andere, latere legende werden haar de tanden met een tang uitgerukt[415]. Aan dit uitslaan of uittrekken heeft ze haar populariteit als heilige tegen de tandpijn te danken.

Uit de hier behandelde periode zijn drie Apolloniateksten uit de Nederlanden bekend. Op de gebruiksaanwijzingen na zijn ze alle drie in het Latijn en vertonen ze sterke onderlinge gelijkenis.

> [123] Jeghen tantzwere[1].
>
> Scrijft dese woerde in .j. briefken ende draghet over u:
> In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.
> Sancta Apollonia fuit virgo[2] cuius dentes extracte fuerunt unius regnavit[3]
> et ipsam[4] rogavit[5] ad dominum Jhesum Cristum cuicumque nomen suum
> supra se portaverit dolorem dentium amplius non haberet. Pater noster,
> Ave Maria.
> Dit leest daghelijcs.
> G. 6, 144v

413 Ook in de ons omringende landen komt deze heilige in zegens tegen tandpijn veelvuldig voor: b.v. Londen, BL, Ms. Sloane 7, fol. 29v; 1314, fol. 38r; 2457, fol. 19v; 2948, fol. 80v; 3160, fol. 138v en 169r; 3217, fol. 78r; Ms. Royal 8 B I, fol. 87r; 12 G IV, fol. 201v; Oxford, Bodl. Libr., Ms. Rawlinson C.506, fol. 119r; Ms. Ashmole 1438 (II), p. 49; 1477 (I), fol. 20v, enz. Zie ook Müller, *Op.cit.*, p. 130.

414 W. Bulk, *St. Apollonia, Patronin der Zahnkranken. Ihr Kult und Bild im Wandel der Zeit* (Bielefeld-München, 1967).

415 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, I, cols. 551-552.

1 *tantzwere*: tandpijn

2 Na *virgo* staat in het hs. het overbodige *fuerunt*

3 *unius regnavit*: bet. in deze context onduidelijk; wellicht corrupt

4 *ipsam*: in het hs. staat *ipam* (lees *ipsa*)

5 *rogavit*: in het hs. staat *adoravit*.

Deze tekst dient niet alleen dagelijks gereciteerd te worden, hij is ook een amulet en moet, op een stukje papier of perkament geschreven, op het lichaam gedragen worden.

Een nauw verwante tekst komt ook in een ander handschrift voor:

[124] Tegen tantsweer.

Draecht dese woerden over u:
Sancta Appolonia fuit virgo inclita cuius dentes extracti fuerunt pro Christi nominem. Rogavit ad dominum Jhesum Cristum ut quicumque nomen suum super se portaverit amplius dolor in dentibus non apparebit. Pater noster cum Ave Maria dicitur omni die.
Brus. 5, 15r

Beide bovenstaande teksten leggen de nadruk op de als feit voorgestelde fictie als zou de heilige bij het verliezen van haar tanden een verzoek tot God gericht hebben. Ze zou gevraagd hebben dat wie haar naam als amulet bij zich draagt van de tandpijn verlost zou worden.

In een derde en laatste tekst wordt dit gegeven niet beklemtoond. Hij is afkomstig uit het oosten van ons taalgebied en lijkt veel meer een gebed dan een zegen:

[125] Een ander. Item[1].

De sunte Appollonia eret myt synen bede unde vastet eren dach und heft dese scrifft by sik, deme scholen de tenen nicht wee don:
Virgo Christi egregie pro nobis, Appollonia, funde preces ad Dominum, ne pro reatu criminum morbo vexemur dencium. Ora pro nobis, beata virgo Appollonia, ut digni efficiamur promissionibus Christi. Deum qui beatam Appolloniam virginem per martirii palmam dentibus excussis a maligno hoste triumphare fecisti, tribue, quesumus, ut eius meritis et intercessione a dolore dencium et capitis ac tocius corporis liberemur.
Lo. 3, 39v

Dezelfde tekst komt in Duitse handschriften voor[416], en ook in Engeland blijkt de Apollonia-zegen heel populair te zijn geweest[417]. Opvallend is dat dit type Apollonia-zegen steeds in het Latijn voorkomt. Dit zou er kunnen op wijzen dat hij door een priester diende te worden ‘gelezen’.

Er is inderdaad nog een tweede type Apollonia-zegen die wel in de volkstaal gesteld is, zij het dan niet in de door ons behandelde periode[418]. Het is de bekende Petruszegen met het ontmoetingsmotief, waar Petrus

1 Bij een voorgaand recept staat ‘Weder dat tenenseer’.
416 Gallée, *Germania* 32 (1887), 452-460 (p. 454).
417 F. Heinrich, *Ein mittelenglisches Medizinbuch* (Halle a.S., 1896), p. 148 en 221. Gelijkaardige zegens vindt men ook in Londen, BL, Ms. Harley 273, fol. 213v.
418 Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 372, 379, 380 en 384; vgl. Hampp, *Op.cit.*, p. 186-187.

door ‘Sinte Apollonia’ vervangen werd. Een voorbeeld uit de laatste wereldoorlog moge hier terloops even vermeld worden[419]:

> Sinte Apolonia kwam van een warmen steen, onze Heer Jezus Christus kwam daer voorbij en sprak tot haer, Appolonia wat doet gij daer; ik ben tot u gekomen voor mijn tandpijn, antwoorde Appolonia; keer terug naer huys in dien die steen warm is, zal hij sterven en indien hij druppel bloed is, zal hij vloeien. God zal u genezen door zijn almacht.

Om dit overzicht af te sluiten, wijzen we nog op een magisch middel dat gecombineerd wordt met een kruidenrecept en waarin ook de H. Apollonia nog even opduikt:

> [126] Jeghen tantswere.
>
> Wortel van drasenen, of sap van weghebreden, of tsap van asscaden, met aysile[1] of met wine getempert[2] ende hout het in den mont, ende segghe[3] sente Janne ende sente Apollonien .i. pater noster elx daghes, of dese worde: eugenius, stephanus, prothasius, sebastianus.
> P. 1, 155r

Twee van de drie kruiden zijn inderdaad bruikbaar tegen tandpijn: ‘weghebreden’, d.i. grote of smalle weegbree (*Plantago major* of *minor L.*) waarvan de wortels gekauwd worden, en ‘asscaden’, dialectisch (Oost- en West-Vlaanderen) voor nachtschade (*Solanum nigrum L.*), een plant met bekende, maar met voorzichtigheid te gebruiken pijnstillende eigenschappen[420]. Voor ‘drasene’, d.i. hondsdraf of aardveil (*Hedera terrestris L.*) is dat echter, voor zover mij bekend, niet het geval.

De vier ‘worde’ op het einde zijn in feite eigennamen, namen van heiligen: de H. Eugenius I, paus, de H. Stephanus, koning van Hongarije (10de E.), de H. Prothasius, de martelaar die samen met Gervasius beschermheilige van Milaan is, en Sint-Sebastianus, de bekendste van de vier. Volgens een overigens weinig betrouwbare legende zou hij een officier van de Keizerlijke lijfwacht geweest zijn, die om zijn geloof met pijlen doorschoten werd. Het opmerkelijke is echter dat deze heiligen niet als personen vermeld worden, maar als krachtige ‘worde’. Ze worden trouwens ook niet ‘sente’, heilige, genoemd, zoals dat voor de H. Johannes de Doper en de H. Apollonia wel het geval is.

26. Vreemd voorwerp in 't lichaam

De chirurgen van de Oudheid en de Middeleeuwen hadden in de loop der tijden grote handigheid verworven bij het verwijderen van pijlen, lanspunten

419 Van Haver, *Ned, Incant.*, nr. 372.
1 *aysile*: azijn
2 *getempert*: gemengd
3 *segghe*: versta: zeg ter ere van.
420 Vandenbussche, Braeckman (e.a.), *Onze Volkstaal*, p. 445 en 531.

en andere wapens die bij gevechten in het lichaam waren blijven steken. Ze hadden ingenieuze apparaten ontwikkeld om die ingrepen te vergemakkelijken[421]. Toch namen ook zij hun toevlucht tot zegens.

Zo wijdt de Tiense chirurg, Meester Thomaes Scellinck, in zijn *Boeck van Surgien* een gans hoofdstuk aan het verwijderen van allerlei 'geschut'. Hij besluit met de vermelding van 'een experiment dat mij zeer goed dunct, want het es met Gode onsen heere die alle dinc machtich [is]'[422].

Dit 'experiment' blijkt een Latijnse zegen te zijn met instructies in het Nederlands:

> [127] Als ghi coemt daer die sieke es ende ghi dat ijser uut wilt trecken, soe suldi vallen op u knijen ende segghen .iii. pater noster ende .iii. ave maria.
> Ende als die gheseit siin, soe seldi nemen dat yser met beiden handen ende segghen noch:
> Nicodemus extraxit clavos ex manibus et pedibus Domini nostri Jhesu Christi. Sic trahatur sagitta ista de corpore huius pacientis. In nominis Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.
> Et statim per virtutem Dei exibit.
> Lo. 1, 31r

Nauw verwant daarmee is de volgende, zogoed als volledig Nederlandse tekst:

> [128] Om geschudt uuyten lijve te gekrijgene.
>
> Sic dices[1]:
> Nicodemus tooch die drije nagelen uuyten wonden ons liefs heeren Jhesu Christi, ende uuyt dien liep water ende bloet, ende alsoo waerlijcke als dat water is[2], soe moet desen pijl off dit ijser comen uuijten vleesse van desen menssche oft uuyt sijnen beenen. In Godts namen Amen.
> Ende leest drije pater noster al knielende.
> H., 264

Nicodemus wordt in het Johannesevangelie de helper genoemd van Jozef van Arimathea bij het afnemen van Jezus van het kruis (Joh. 19,39-40). Dat hij zelf de nagels uit de handen en voeten van Jezus zou getrokken hebben, wordt daar echter niet expliciet vermeld.

Ook in de ons omringende landen komt dit type zegen voor[423]:

421 Zie b.v. Van Leersum (ed.), *De 'Chirurgie'*, Fig. XXV.
422 *het es met Gode*: *lees* het gebeurt met de hulp van God. Van Leersum (ed.), *Het 'Boeck van Surgien'*, p. 66.
1 *Sic dices*: Lat.: zegt aldus
2 Na *is* is onder-verstaan *uuyt gecomen*.
423 Londen, BL, Ms. Sloane 962, fol. 45v (15de E.). Ook Longinus komt in dit verband voor: 'longeus the knygt stange the side of God wher of come out blode and water and he drawe agen the spere to hym tetragramaton + messias + Sabaoth + Emanuel + Right as the wordes ben soth so go this iren out of this cristen man...' (Ms. Sloane 3285, fol. 127r).

Ad extrahendum ferrum. Carmen.

Nichodemus extraxit clavos plagarum domini nostri Jhesum Christi et sanguis et aqua exivit. Itaque sicut ista verba sunt vera ita exeat iste carellus sive lancea sive ferrum de carne vel ab osse istius christiani.

Volgens een zestiende-eeuws Latijns voorschrift moet men over de wonde met de pijl of het stuk ijzer erin, het volgende zeggen:

[129] Didimus extraxit plagas flagrarum Domini nostri Jesu Christi, sunt verba ista: sunt versi terra amide ellus lancea aliusta carne velocimiliter istis ossibus + In nomine Patris + et Filii + et Spiritus sancti. Amen.
G. 4, 142v

De 'Latijnse' krachtige woorden zijn slechts gedeeltelijk verstaanbaar. De algemene zin lijkt mij te zijn: zoals de lans uit het vlees van Christus gehaald werd, zo moet ook dit voorwerp uit deze beenderen. De man die in de vorige tekst Nicodemus heette, verschijnt hier corrupt als Didimus, een naam die mij in dit verband[424] niet van elders bekend is.

Bij de bespreking van de eigenschappen van een onbekend kruid dat door de anonieme scribent 'eltrusijn ofte esurenie' genoemd wordt[425], lezen we:

[130] Ende gevet den gheenen drincken die een yser in sinen live hadde ofte enigherhande gheschichte[1]: al waert ghevenijnt[2], het soude uutvlieghen sonder mesquame[3], die dairmede seide dezen woerden die hiernaer volghen:
Aqueus flor sencilloris memencioris omennie patencieris manioris delchior veltris dernodentis yseriaris balliloris rectimus cerion.
Dese woerde seit hi selve die de quetsinghe heeft.
H. 2, 425

De krachtige woorden zien eruit als Latijn, maar zijn wellicht corrupt. In alle geval, veel betekenis lijken ze niet te hebben.

[131] Wo men skott[1] effte pyle schal uthe den wunden segenen.

Longinus de was en Hebreisch rydder, he stak unsen leven heren Jhesum Christum in syne vorderen syden, dar vloet uth water ende bluet, also mote ok dyt yserne effte skot uthvleten, dat gewundet hefft dessen man. In Godes namen. Amen.
So sprek up dynen knen .iii. pater noster unde .iii. ave Marien. Unde taste denne myt den .ii. vingeren de de negest[2] deme luttiken[3] vingere sint, so vallet dat yserne in de hant.

424 De naam komt in het evangelie alleen voor als bijnaam voor een apostel.
425 Komt niet voor bij W.F. Daems, *Nomina simplicium medicinarum ex synonymariis medii aevi collecta* (Studies in ancient Medicine vol. 6; Leiden, 1993). Welke planten bedoeld zijn is onbekend.
1 *gheschichte*: geschut
2 *ghevenijnt*: giftig
3 *mesquame*: nadeel.
1 *skott*: (ge)schut
2 *de de negest*: zij die dichtst bij
3 *luttiken*: kleine

So besprenge de wunden myt weywater: De selve God, de de water unde win geschapen heft, de hele desse wunde to grunde wente boven uth[4].
Ik seghene dy, wunde, by des hilgen Christus blude. Myt den hylgen trynitate. Dattu dyn vulent[5] schast[6] laten. Dyn swerent unde swellent unde dyn ekent[7] schastu laten. Unde hele dy van grunde wente boven uth.
So mote desser wunden schen[8]. Alse der wunden schach de Longinus de blinde Jöde unsen heren Jhesu Christo dor synen syden stak. De wunde nicht en swal, noch nicht en kall[9], noch en vulede, noch en serede[10] unde nicht wart wateremich[11] edder windemich, sunder de wunde helede van grunde wente boven uth. So möte ok desser wunden sken[12]. In Godis namen. Amen.
Lo. 3, 80r-v

27. Wonden

Het spreekt vanzelf dat incantaties om wonden te genezen allerlei bindingen hebben en gelijkenissen vertonen met die welke zich tot doel stellen bloed te stelpen[426]. Merkwaardig is echter dat de zegens voor wonden bij paarden geen enkele gelijkenis vertonen met de hierna volgende[427].

Middeleeuwse chirurgen stonden in het algemeen bijzonder sceptisch en huiverig tegenover het gebruik van zegens. Dit blijkt uit de traktaten van die tijd. Toch treffen we ook bij hen, zij het heel uitzonderlijk, een paar zegens aan. Die vonden in hun ogen dan toch genade omdat de zegen zelf er gecombineerd wordt met een medisch heilmiddel, zoals vettige, d.i. ongewassen schapenwol en olijfolie, of met een wonderdrank. Het medisch effect van wol en olie of van drank kan alleen maar versterkt worden door de begeleidende zegen. En baatte de zegen niet, het effect van het medisch middel werd er ook niet door geschaad!

Zegens die hun heelkracht alleen uit zichzelf putten vinden we bij hen niet. Zij vormen de toevlucht van de leken in het vak. Die kopieerden echter ook wel de zegens uit de chirurgische traktaten, zonder de naam van de chirurg aan te geven.

We dienen dus twee groepen wondzegens te onderscheiden: die met en die zonder begeleidend medisch recept. Aan elk van beide besteden we achtereenvolgens aandacht.

De hiernavolgende zegen komt zowel in Nederlandse als in Latijnse versie voor in het *Boeck van Surgien* van de Tiense heelmeester Thomaes Scellinck. Zoals zijn Westvlaamse collega, Jan Yperman, stond hij argwanend tegenover het resultaat dat men ervan kan verwachten. Hij raadt zijn

4 *wente boven uth*: tot van boven uit
5 *vulent*: bevuilen
6 *schast*: lees *schalst*, zult
7 *ekent*: knagen
8 *schen*: geschieden
9 *kall*: verkoudde
10 *serede*: deed pijn
11 *wateremich*: waterig
12 *sken*: geschieden (vgl. noot 8).
426 Zie hierboven 2. 'Bloedstelpen'.
427 Zie hierna hoofdstuk 2, 17. 'Wonden'.

'lieve kinder', d.i. zijn leerlingen, aan niet te veel vertrouwen te stellen in zegens in het algemeen, 'die van hondert niet een ghenesen en souden'. Wat de hiernavolgende zegen betreft, is hij echter minder sceptisch wegens de begeleidende medische behandeling[428]:

> Ic rade u oec dat ghi u niet te zeer en verlaet op die segheninghe metten wollen metten yeken [= vet] in groten widen ende diepe wonden want ghi worter bi bedroghen. Maer cleene wonden moghen daer lichtelic mede ghenesen want die yeke metten wollen es resolatiif [= oplossend] ende behoedet die opstumeringhe [= opstuwing, zwelling] ende die olie olive versacht die wonden ende alle quetsueren.

Volgens de nuchtere, wetenschappelijk georiënteerde chirurg is een eventuele genezing uitsluitend te danken aan de pleister op de wonde en niet aan de begeleidende zegen:

> [132] Een coniurati die herde ghemein[1] is om wonden te genesen.
>
> Tres boni fratres obviaverunt domino et dominus noster Jhesus Christus interrogavit et dixit: 'Tres boni fratres, quo itis?' 'Domine, nos ymus ad montem Oliveti ad col[l]igendum [h]arbos[2] placacionis doloris et sanacionis'. Ende dominus noster Jhesus Christus dixit eis: 'Ite et ponatis[3] supra vulnere lanam succidam madefactum in olio olivarum et dicatis hanc coniuracionem':
> Sicut vulnera domini nostri in cruce pendentis non putruerunt nec doluerunt nec rancielaverunt, sic vulnus istud nec putruat nec doleat nec ransulet sed dominus noster ab omni malo accidente custodiat et defendat. In nomine Patris + et Filij + et Spiritus sancti + Amen.
> Lo. 1, 20v en 157r

Een slechts weinig afwijkende lezing waar de *boni fratres* ook op weg zijn naar de Olijfberg, maar waar zwarte wol dient gebruikt te worden, komt voor in een verzameling recepten. Het opschrift en de instructies voor het gebruik zijn in het Nederlands:

> [133] Om wonden te ghenesen dat sij swellen noch sweren en sullen, noech vier noech quaet vleijsch noech gheen accidencien[1] toeslaen en sal.
> Ibant tres boni fratres ad montem Olivetij bonas herbas querentes omnia vulnera sanantes. Revertimini, tres boni fratres, et accipiens olium olive et lanam bidentis et coniureto vulnera per quinque plagas domini nostri Jhesu Christi, et per mamillas de quibus lactatus est neque vermes[2] delea[n]t neque putresca[n]t plus que fecerant vulnera[3] domini nostri

428 Van Leersum (ed.), *Het 'Boeck van Surgien'*, p. 40.
1 *herde ghemein*: zeer gewoon, d.i. dikwijls voorkomt
2 *[h]arbos*: lees: *herbas*, planten
3 *ponatis*: in het hs. staat *ponatur*.
1 *accidencien*: complicaties
2 *vermes*: in het hs. staat *vermis*
3 *vulnera*: in het hs. staat *vulneram*

Jhesum Christum quando suspensus erat in cruce sic ita mundus sanat a profundo sicut fecerunt vulnera[4] domini nostri Jhesu Christi in nomine + Patris et Filij + et Spiritus san[c]ti. Amen.

Dit sal men lesen over een wonde[5] als sy erst gedaen is 3 warve, [ende] daer over leghen swartte wolle die erst is nat ghemaeckket in olium olivarum. Et certum.

H. 1, 192-193

De in het Nederlands gestelde drie-goede-broeders-zegen komt voor in twee nogal sterk afwijkende versies.

De eerste, wellicht de best bewaarde, treffen we aan in twee handschriften, één te Gent en één te Londen, waarvan het ene door waterschade een klein deel tekst verloren heeft[429].

In het Londense manuscript komt de Nederlandstalige zegen ook voor als onderdeel van de *Cyrurgie* van Jan Yperman. Deze 14de-eeuwse Westvlaamse chirurg beroept zich op Giibertus Anglicus, een auteur uit de 13de eeuw die een *Compendium medicinae* geschreven heeft, dat onder de naam *Rosa anglicana* bekend stond[430]. Deze 'Gillebeert', zegt hij, wijst op een andere manier om wonden te genezen. Ze bestaat uit een zegen gepaard aan een pleister. Deze laatste is vette, ongewassen wol gedompeld in warme olijfolie.

Yperman vermeldt ook dat 'die van Oostwaert', de Duitsers, zeggen 'dat mer genen loen af en sal nemen dan den gods loen, maer dat doet hem die vrecheit van haren gelde'[431]. De chirurg mag volgens de vrekkige Duitsers geen ereloon eisen, hij moet zich tevreden stellen met 'gods loen'. Yperman voegt daar ook een bijzonder interessante opmerking aan toe: wanneer zij die de zegen gebruiken geen resultaat hebben, weten ze steeds een uitleg daarvoor te verzinnen zodat zij nooit de schuld krijgen. 'Ende hoe dat vaert, sine lachterens niet [= zij nemen daarvoor geen blaam op zich]; varet wel, si seggen: hets goet. Ende varet qualike, so seggen si: hets qualike gelesen ende daerbi willet god also hebben!'[432]

Na deze opmerking, die geen twijfel laat bestaan over Ypermans sceptische houding tegenover het te verwachten resultaat, laat hij een 'carmine over den ghewonden' volgen, eerst in zijn moedertaal:

[134] Een segening voer alle wonden olt ende nye, in wat leeden sy liggen ende doeter niet toe dan wollen met eycke[1] ende olij van oliven.

4 *vulnera*: zie noot 3
5 *wonde*: in het hs. staat *vonde*.
429 Dit is het hs. G. 7. De tekst hierna volgt dit hs. met aanvulling van enkele passages uit Lo. 1. De voornaamste afwijkende lezingen uit Lo. 1 worden in voetnoot vermeld.
430 Niet te verwarren met Johannes Gaddesdens *Rosa anglica*.
431 Van Leersum (ed.), *Die 'Cyrurgie'*, p. 44-45.
432 *Idem*, p. 45.
1 *eycke*: vet

Drie goede broeders[2] gingen over[3] wech, [d]ie welcke ontmoeten onsen heere Jesum Christum, ende hy seide tot henlieden: 'Drie goede broeders[4], waer gady?'. Die eene antwoorde: 'Wie gaen ten bergen van Oliveten leesen[5] cruyden den ghewonden met te gheneesen'. Ende ons heer Jesus Christus antwoorde henlieden[6]: 'Coempt achter[7] my, drie goede broeders[8], ende sweert my by den gecruystden heer ende by den melck swijffs[9] ende maget dat ghy niet sult seggen dese woorden stillekine noch loen daeraff ontfaen[10].

Ende neempt wolle met der yeke vanden scape ende doetse[11] in oly ende legtse op den wonde. Gelovet vry[12] et secht:

Also Longinus den hebreusche met den speets[13] staech onsen heere Jesum Christum den wel[ken niet] bloede noch dravonck[elde][14] noch zeer was noch vertechede[15], soe [oock] moet dese wonde + In den nae[me des] Vaders, des Soens, ende des [heylighen Gheestes]. Drie pater noster ende drie av[e Maria . ter] hec repete[16].

G. 7, 396v-397r en Lo. 1, 157v

Op deze Nederlandse versie volgt bij Yperman ook de Latijnse voorafgegaan door de woorden: 'dit is dat latijn daer of'[433].

Een tweede versie in de volkstaal wijkt voldoende sterk af van de vorige om ze hier ook volledig weer te geven. Ze komt voor in een anonieme verzameling medische recepten en werd wellicht door de scribent uit een chirurgisch traktaat overgenomen:

[135] Dit es om wonden te heelen met olie van olijven ende wol metter yeken.

In nomine Patris + et Filij + et Spiritus + sanctij + Amen.

Het ghijngen goede ghebroeders drij eenen salijghen wech + ende ghemoetende[1] daer onsen heere Jhesus + ende hij sprach: 'Waer gaet ghij, ghoede ghebroederen drij?'. '+ Heere, wij gaen soeken cruijt dat der wonden goet sij'. Hij sprack: 'goede ghebroederen + ick sal u wijsen ten[2] cruijt dat der wonden goet sij + tert[3] op mijnen rechteren voet +. Ghij sult

2 *broeders*: in Lo. *gebroedere*
3 *over*: Lo. *.i.*
4 *broeders*: Lo. *gebroedren*
5 *leesen*: plukken
6 *antwoorde henlieden*: Lo. *seide te hen*
7 *achter*: Lo. *na*
8 *broeders*: Lo. *gebruedren*
9 *swijffs*: Lo. *siere moeder*
10 *ontfaen*: Lo. *nemen*
11 *doetse*: Lo. *doopse of netse*
12 *vry*: niet in Lo
13 *speets*: spies, lans; in Lo. *spere*
14 *dravonck-[elde]*: veretterde
15 *vertechede*: bet. onzeker: zwol?
16 *[ter] hec repete*: Lat. herhaal dit driemaal; niet in Lo.
433 Voor deze Latijnse tekst, zie Van Leersum (ed.), *De 'Cyrurgie'*, p. 45 noot 4. Vgl. ook M.S. Ogden (ed.), *The Cyrurgie of Guy de Chauliac* (Early Engl. Text Soc., O.s. 265; London, 1971), p. 10.
1 *ghemoetende*: lees *ghemoeteden*, ontmoetten
2 *wijsen ten*: de weg wijzen tot
3 *tert*: treed, trap

uwe wonden besveeren + bij den melcke van maget Mariaet + ende bij den cruijse ons lijefs heeren + dat ghij die wonde wijelt heelen + ende daer nemen mijn noch meer[4] +

4 *nemen ... meer*: refereert aan het loon dat de aflezer niet mag vragen, zoals blijkt uit de andere versies

Nempt olie van olijven ende wol metten iecke + ende legghet op die wonde.
+ Es die wonde ghesleegen oft ghestoeten, gheworpen oft ghevallen + ende hoe die wonde es ghescijet + dat der wonden moet ghescieden + alsoe de wonde ghesciede + die Longinus stack Jhesum Crystum in sijn rechte sijde + ende die wonde en svol noet[5] noch en verswoere + noch daer en sloech noet ghen ongheluck nocht ongheval toe + soe en moet dese wonde ghescieden.
In nomine Patris + et Filij + et Spyrytu sanctij + Amen.
Dit suldi seggen drijmael over die wonde potest[6] patri nostri ave Marie + suldi seggen drijmael dachs.
M., 18v

Volgens Ohrt[434] moet de oorsprong van deze zegen gezocht worden in de Oudheid. Het zou de tegenhanger kunnen zijn van de drie-zusterszegen die als episch verhaal bij het plukceremonieel van de plant *vinca* of *percinva* voorkomt en waarover we het later nog zullen hebben[435]. Reeds in een papyrus uit de vijfde eeuw komt een prototype ervan voor: drie broeders vragen Christus om een middel tegen een ziekte. Het antwoord is mirre en olijfolie[436].

Ook het gebruik van olie wordt reeds vermeld. Het is zonder twijfel ook schatplichtig aan Marc. 5,12. Ebermann is van mening dat deze zegen sterk door middeleeuwse kloosters werd gepropageerd, wat het voorkomen ervan in de meeste West-Europese talen zou verklaren[437].

Ongewassen schapenwol en olijfolie worden bij de wondverzorging gecombineerd met een zegen, waarvan vanaf de twaalfde eeuw voorbeelden uit Duitsland bekend zijn, in het Latijn en ook in de landstaal.

In de inhoud en de structuur keren de volgende delen steeds weer, zij het niet steeds in precies dezelfde volgorde[438]:

5 *noet*: nooit *of* verschrijving voor *niet*

6 *potest*: Lat. kan (bet. in deze context onduidelijk).

434 F. Ohrt, ‘Ueber Alter und Ursprung der Begegnungssegen’, *Hess. Blätter f. Volksk.* 35 (1936), 49-58 (p. 51).

435 Zie verder Deel II, hoofdstuk 3.

436 K. Preisendanz (ed.), *Papyri Graeci magicae* (Berlin, 1928-1931), II, p. 215. De drie broeders zijn bijna altijd anoniem. Slechts in één Middelengelse zegen (15de E.) worden ze met name genoemd: Peter, Paul en James (London, BL, Ms. Harley 1735, fol. 52v).

437 Ebermann, *Blutsegen*, p. 37. Komt niet voor bij Van Haver, *Ned. Incant.*. Komt wel voor in talrijke Engelse manuscripten, o.m. Cambridge, Trin. Coll., Ms. O.1.57, fol. 771; Univ. Bibl., Ms. Kk.VI.33, fol. 5r; Oxford, Bodl. Libr., Ms. Ashmole 1477 (II), fol. 22r; Ms. Douce 84, fol. 122; en Yale Med. Libr., Ms. 47, fol. 3r. Een mooie, berijmde versie vindt men ook bij Th. Wright and J.O. Halliwell, *Reliquae antiquae* (Londen, 1841), I, p. 126-127. Men vlg. ook A. Czerny, ‘Wundsegen von den drei Brüdern’, *Germania* 18 (1873), 234; Heinrich (ed.), *Op.cit.*, p. 162; R. Köhler, ‘Der Wundsegen von den drei guten Brüdern’, *Kleinere Schriften* (Berlin, 1900), III, p. 553; W.L. Braekman, *Studies on Alchemy, Diet, Medicine and Prognostication in Middle English* (Scripta 22; Brussel, 1986), p. 121.

438 Hampp, *Op.cit.*, p. 197-200.

1) *Inleiding*: Christus ontmoet drie goede broeders.
2) *Middendeel*: tweegesprek. De broeders zeggen dat ze op zoek zijn naar een geneeskruid voor wonden. Christus belooft hen te helpen op voorwaarde dat ze zich voor hun kennis niet zullen laten betalen.
3) *Slot*: bestaat uit twee delen:
    a) heilaanwijzing: olie en schapenwol.
    b) gebruiksaanwijzing voor de zegen: er dient nog een tweede zegen toegevoegd te worden: de Longinuszegen.

Een tweede magisch middel dat zowel Yperman als Scellinck vermelden, is gecombineerd met een wondendrank. Beiden geven eerst aan hoe men 'klareitwijn' moet maken. Daartoe mengt men een poeder van vier kruiden met wijn[439]. Men doet dit poeder in de wijn, 'seinende in cruus[vorm] ende sprekende dit orisoen':

> [136] In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti et individuae Trinitatis: dextera domini fecit virtutem, dextera domini exultavit me. Non moviar sed vivam et narrabo mirabilia domini castigans castigavit me dominus et morti[1] non tradidit.
> Dit segt 3 werf mingende tpulver metten clareite vorseit, oetmoedelike te Godewert, waerbi metter vorseider minginge die gewonde mochte genesen bi der hulpen van Gode.
> Lo. 1, 157r-v en 20v

Nagenoeg dezelfde tekst komt ook voor in een anonieme verzameling 16de-eeuwse recepten. De Latijnse zegen is er voorafgegaan door de volgende inleiding:

> [137] Item eest sake dat ghy yemanden ghewont weet inde borste en dat duergaende es, soe syldy hem desen dranc geven den welcken men heeten potio principalis, dats een principalen dranck en men maecten aldus.
> An., 25v-26r

Tot zover de medisch-magische teksten.

Van in de twaalfde eeuw treffen we een Latijnse zegen aan van het zg. zwellen-en-zweren-type[440]:

> Domini nostri Iesu Cristi in cruce pendentis vulnus sanctum lancea neque doluit neque tumuit; sic et tu, plaga, neque doleas neque tumeas neque fistulam facias.

De ontwikkeling en de adaptatie van deze basisvorm kan men eeuwenlang volgen, althans in het Germaanse taalgebied. Een van deze afgeleide

439 Van Leersum (ed.), *De 'Cyrurgie'*, p. 44 en dezelfde, *Het 'Boeck van Surgien'*, p. 39.
1 *morti*: in het hs. staat *mortui*.
440 Th.M. Smallwood, 'A Charm-motif to cure wounds shared by Middle Dutch and Middle English', in: C. De Backer (ed.), *Cultuurhistorische Caleidoscoop aangeboden aan Prof. Dr. Willy L. Braekman* (Gent, 1992), p. 478.

zegens, die eigenaardig genoeg alleen in dit taalgebied voorkomt, is het zg. gewond-kond-type, aldus genoemd naar de rijmwoorden van de eerste twee verzen. Dit type komt immers steeds in rijmvorm voor.

In het Mnl. treft men het niet alleen in zegens tegen wonden aan, maar ook tegen brand (huiduitslag) en brandwonden, zoals we reeds hierboven gezien hebben[441]. Later zullen we het type ook nog tegenkomen bij een uitvoerige zegen tegen 'zweren allerlei'.

Ook tegen wonden was dit blijkbaar heel populaire type zegen in gebruik:

[138] Oftu wilt dat die wonden nemmerme en swere[n].

[Seg dese] wort oemoedelike, seinende in die wonde:

Jesus Crist was in aerderike gewont,
Dat wart in den hemele cont.
Sine wonden ne svollen noch en svoren,
Sone moeten dese wonden doen.

Dit sech driewerf ende elc werven .i. pater noster met .i. ave Marien in die eere der drievoudechede ons heeren.

L., 2v

Een nagenoeg identieke versie:

[139] Om wonden nymermere te sweren.

Seg diese worden der ioghen[1], omoedelike zeinende die wonden:

Jhesus Christus was in erderike gewont,
Dat wart in den hemel kont.
Sine wonden ne swollen noch sworen,
So moten diess wonden doin.

Dit segt .iij. werffende telken werff .j. pater noster ende .j. ave Marie in die ere der .iij. fuldicheit uns heren.

L. 1, I49r

Dit brengt het aantal Mnl. 'Belege' voor dit type zegen op vijf.

Uit latere tijden signaleren we een versie die bij het begin van deze eeuw in Frans-Vlaanderen werd opgetekend[442]:

Om verscheidene wonden re genezen.

+ God was gewond op d'aarderijk en was geloond in 't hemelrijk ten zwol noch ten verzwoer, ik verhoop dat het ook niet verzweren zal.

Het lijkt niet onwaarschijnlijk dat 'geloond' een verdere ontwikkeling van het type weergeeft en dat er oorspronkelijk wel 'gehoord' zal gestaan hebben.

441 Zie hierboven 3. 'Brand' en 4. 'Brandwonden',
1 *der ioghen*: daartegen.
442 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 334.

Deze gewond-kond-zegen komt in het Duits voor als derde deel van de Bamberger *Blutsegen*, zoals we reeds elders vermeld hebben[443]. In het

443 Cf. hierboven 4 ‘Brandwonden’, [29] en ook Hampp, *Op.cit.*, p. 208-211.

Middelengels zijn vier zegens van dit type bekend. De oudste dateert van ca. 1300[444]:

> Iesu Crist wes in erthe istunge
> Sone wes thet wrd te hevene ysprunge
> His wunden [ne] oken and thine ne moten
> His wunden svall and thine ne sal
> His wunden icten and thine ne micten.

De jongste komt voor in een handschrift uit het midden van de vijftiende eeuw[445]:

> Iesu on the rode was stoungen;
> Rathe it was to hevene sproungen.
> His woundes ne swolen ne ne bolned,
> Ne nevere this sor so schal ranclen.
> Hise woundes ne smorten ne ne swote,
> Ne nevere so this wounde mote.
> *enz.*

De vier Middelengelse versies dateren uit verschillende eeuwen, maar alle worden gebruikt om wonden (in het algemeen) te genezen. De vijf Middelnederlandse zijn alle uit de vijftiende eeuw afkomstig, maar worden hier zowel voor wonden als voor huiduitslag, brandwonden en allerlei zweren ingeschakeld.

Een unieke plaats neemt de volgende zegen in:

> [140] Dit es om wonden te ghenesen met woerden ende is gheproeft.
>
> Inden naem des Vaders + in den naem des Soens + inden naem des heijl[i]ch Geest + Jhesus Cruystus die es gheboren op den heijlijgen kersnacht + Jhesus Crystus die es besneden op den heijlijgen nijewen-jaersdach + Jhesus Crijstus die es beoeffert[1] op den heijlijgen dertijendach[2] + Jhesus Crijstus die hijlt sijn aevenmaeltijt op den heijligen wijtten donderdach + Jhesus Crijstus die es ghecruijst op den goeden vrijdach + Jhesus Crijstus die es verreesen op den heijlijgen paesdach + Jhesus Crijstus die es opgheclommen ten hemel ende sit ter rechterhant sijs vaders opden heijlijgen [a]sensijonsdach[3] + Jhesus Cristus die sant synen heijligen Geest op den heijligen sinsiensdach[4] + al soe[5] dese woerden warachtich sijn + soe bidde ick den Vader + den Soene + den heijligen Geest + dat dese wonde toegaen in Gods namen. Amen. Lonsius[6] + die stach + ons lief Heeren + in sijn rechte sijde + sijn wonden niet en svollen noch niet en swooren, al soe [ne] moet dese wonde doen. In Gods namen. Amen.
> M., 82v

444 Zie Smallwood, *Cultuurhistorische Caleidoscoop*, p. 481.
445 *Idem*, p. 486.
1 *beoeffert*: geofferd, opgedragen in de tempel
2 *dertijendach*: dertien dagen na kerstdag, dus 6 januari (Driekoningen)
3 *[a]sensijonsdach*: O.-L.-Hemelvaartsdag
4 *sinsiensdach*: Sinksen, Pinksteren
5 *al soe*: evenzeer als
6 *Lonsius*: corrupt voor Longinus.

De voornaamste gebeurtenissen uit het leven van Jezus worden in de eerste alinea als hefboom gebruikt. Zoals deze opgesomde feiten echt gebeurd zijn, zo bidt de belezer tot de H. Drievuldigheid dat de open wonden, waarover de zegen uitgesproken wordt, echt zullen toegaan en genezen.

Dit motief, dat Van Haver het levensberichtmotief noemt[446], komt wel meer voor, zij het dan toch nooit met het grote aantal feiten dat hier wordt aangehaald.

De tweede alinea refereert aan Longinus en behoort tot een zegen van het bekende zwellen-en-zweren-type[447]. Dit bleef ook nog in latere eeuwen heel populair, zoals een voorbeeld uit de zeventiende eeuw bewijst[448]:

> Heere u h. wonden en waeren noeit verwaschen [= *vervarschet*, ververst?] noch verbonden, sij en swolen noch en swoeren soo wilt Jesus Crijstus oock doen met dese wonde inden naeme des Vaders...

Soms komt de zwellen-en-zweren-formule voor in combinatie met wat Hampp ‘die Formel von der *guten Stunde*’ genoemd heeft[449]. In het Nederlandse taalgebied is dit echter heel uitzonderlijk:

> [141] Dit sijn oec goede helege worde, bede[1] ten wonden ende ten seeren svellenesse[2]:
>
> Het was in goeden stonden
> Dat God gecruust was,
> Ende betre dat hi geboren was,
> Zijn vlesch noch sijn bloet,
> Dat ne sval[3] noch en svoer,
> Sone[4] moete dit doen,
> In Gods namen. Amen.
> Segt .iij. werven mit .iij. pater noster ende ave Maria[5].
> L., 2v en L. 1, 149r

Een paar voorbeelden uit het Duitse taalgebied, met of zonder combinatie met het zwellen-en-zweren-motief[450]. Uit de twaalfde eeuw:

> Also guot die wile was
> daz der heilige Christ geboren wart.
> Alsô guot was auch die wile,
> daz geboren ward die Künigin Marie,

446 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 455.
447 Zie hierboven 2. ‘Bloedstelpen’.
448 Braekman, *Spel en Kwel*, p. 232.
449 Hampp, *Op.cit.*, p. 211. Zie ook [29], [93] en [101].
1 *bede*: zowel
2 *svellenesse*: zwelling; in het hs. staar *svelle lesse*; in L. 1 staat *gesuelle*
3 *sval*: zwol
4 *Sone*: in L. 1 *so*
5 *Segt ... Maria*: in L. staan hier enkele onleesbare woorden en werd een regel tekst weggesneden; de instructie is uit L. 1 overgenomen.
450 Hampp. *Op.cit.*, p. 212 en 213.

und wer der heilige Christ nit geborn,
so were mannige sel verlorn.

De heilige 'stonde' kan, zoals reeds gezegd, de geboorte, de dood of de heropstanding van Christus zijn. Soms worden ze alle drie genoemd en dikwijls wordt de zwellen-en-zweren-formule ermee verbonden:

Schmerzen zu stillen.

Heilsam ist die Wunde,
heilsam ist die Stunde,
heilsam ist der Tag,
da Jesus Christus geboren ward.
So nehm ich die 3 Stunden
und leg sie auf die Wunden,
dass dieselbe nicht verschwillt, noch verschwärt,
bis die Mutter Gottes ihren zweiten Sohn gebährt.

28. Wormen

Eén van de criteria om inheems Germaans, of, eigenlijk, Indogermaans magisch cultuurgoed te onderscheiden van wat aan de klassieke Oudheid, aan de kerk of aan de School van Salerno ontleend werd, is wat Charles Singer de 'doctrine of the worm' genoemd heeft[451]. Germaanse origine is volgens hem vooral gegarandeerd als verscheidene criteria samen voorkomen, gecombineerd met referenties aan Germaanse goden en gebruiken. Misschien her beste voorbeeld van een dgl. inheems Germaans incantamentum is de *Lay of the Nine healing Herbs*. Een passage daaruit luidt - vertaald in hedendaags Engels - als volgt:

Then took Wodan
Nine magic twigs
Smote then that serpent
That in nine bits she flew apart.
Now these nine herbs avail
Against nine spirits of evil
Against nine venoms
And against nine winged onsets

Hier wordt verhaald (epische aanloop) hoe Wodan in gevecht met het serpent of de worm gewikkeld was, en hoe alle ziekten ontstonden uit de negen stukken waarin hij deze 'worm' hakte.

Negen wormen komen in de hierboven besproken zegens herhaaldelijk voor (b.v. 'der woormen waeren .ix. + die waren gheworpen van den hemele'[452]).

451 Singer, *Op.cit.*, p. 149. Andere criteria zijn: de specifieke, dikwijls met kleuren aangeduide 'vergiften' of gifsoorten, de 'doctrine of the nines' en 'the doctrine of the elf-shot'.
452 Zie 18. 'Nagelgaten', [93] hierboven.

Wormen zijn de oorzaak van ziekten allerhande, maar ze zijn ook de uiterlijke tekenen of symptomen van bepaalde ziekten die door hun aanwezigheid kunnen geïdentificeerd worden. Daar alle incantaties uit onze streken ten vroegste uit de late Middeleeuwen dateren, is het niet verwonderlijk dat Wodan die de worm in stukken hakt, na zoveel eeuwen christelijke invloed, nergens nog als *Präzedenzfall* aanwezig is. Hij werd vervangen door christelijke motieven, b.v. de heilige man Job op de mesthoop die zich beklaagt over de wormen die zijn vlees wegknagen.

In feite is de worm als oorsprong van ziekten in het Mnl. corpus van magische teksten nog weinig nadrukkelijk aanwezig. Wel zijn er de talrijke zegens waarbij wormen voorkomen, maar of ze oorzaak of gevolg van de ziekte zijn, is zelden met zekerheid te bepalen.

In het algemeen kan men stellen dat zowel in de klassieke Oudheid als bij de Germanen, een dubbele, mogelijke oorzaak van ziekte werd vooropgesteld: een natuurlijke en een bovennatuurlijke. Wanneer de natuurlijke oorzaak duidelijk aanwezig was, b.v. bij verwondingen door slagen of vallen, werden medische recepten aangewend. Wanneer de causaliteit echter onbekend of voor twijfel vatbaar was (b.v. wegens het uitblijven van resultaat bij het gebruik van medicatie), schreef men de ziekte toe aan boze invloed, aan ziektedemonen. Onder deze demonen die men zich veelal in diergestalte voorstelde[453], nemen de wormen, eigenlijk duivels, een belangrijke plaats in.

Dit geloof is trouwens niet alleen gebaseerd op de mythe van Wodans gevecht met de ‘worm’, of op de val van de engelen die sindsdien als duivels het mensdom belagen, dikwijls is het gewoon een empirische voorstelling. Wormen zijn inderdaad bij verscheidene ziekten aanwezig: b.v. ingewandswormen of wondmaden, of ze lijken aanwezig: b.v. knagende tandpijn of oorwormen, er als wormen uitziende onderhuidse gezwellen bij paarden[454], of nog de huidworm rond de vingernagels (fijt, nagelzweer). Bij de zegens voor al deze kwalen die we hierboven hebben besproken, komen geregeld wormen ter sprake, dikwijls maar niet alleen in verband met de H. Job op de mesthoop, een bijzonder populaire en tot de verbeelding sprekende bijbelse situatie.

Naast deze wormen die in verband met of als oorzaak van één bepaalde ziekte genoemd worden en die vooral bij paarden (zie volgend hoofdstuk) zeer talrijk voorkomen, zijn er ook een aantal incantamenta die tegen de worm in het algemeen, zonder direct verband met één bepaalde ziekte, gericht zijn. Ze lijken geschikt voor alle mogelijke ziekten waarbij de worm ervan verdacht wordt de oorzaak te zijn.

Hun aantal is toch beperkt tot drie, één in het Latijn en twee in het Nederlands. Het zijn conjuraties met directe aanspreking van de gepersonifieerde worm:

453 Hampp, *Op.cit.*, p. 59-61.
454 Zie hoofdstuk 2, 18. ‘Wormen en “vijvers”’.

[142] [Ad vermes.]

Adiuro te, vermes, quod carnem istius hominis h. non manduces neque sanguinem eius bibas + Adiuro te per deum vivum quod nullam potestatem habeas eam commedere nec bibere. Adiuro te per Jhesum Christum + qui in Bethleem natus est et in Jordane baptizatus est quod amplius sanguinem eius non bibas et carnem eius non manduces. Amen.
E., 40r

De bestanddelen van deze bezwering, het veronderstelde eten en drinken van de worm, de verwijzing naar de geboorte en het doopsel van Jezus, zijn in dgl. teksten heel gewoon[455].

De tweede bezwering roept een *Präzedenzfall* ter hulp[456]:

[143] Om den worm te doen verdrogen.

Worm, ick besweer uch[1], dat ghy sult verdrogen, alsoe drooge als het cruyt heeft verdroocht onder die voeten van Judas, daer hij heeft verraden onsen heere Jesus Christus. In den naam des Vaders, des Soens en des heijligen Geest. Amen.
Ge., 85r

Of het gras onder de voeten van Judas ook echt verdroogde of niet, is natuurlijk irrelevant. Het wordt op gezag van de apocriefe evangelies[457], als een feit voorgesteld en de referentie dient als hefboom om ook het verdrogen van de worm, waar die zich ook moge bevinden, te bewerkstelligen.

De derde directe aanspreking doet een beroep zowel op Gods lijden en dood als op Johannes de Doper en de heilige man Job:

[144] Item den worm te dooden.

Ick doo[1] uch, worm, soe verbannen bij den goeden[2] heere sinte Johan, metten heijligen vier evangelisten, ende metten milden heet Jhesu Christi, dat die wit worm, geel, groen, root, blau, grau, rijckende[3], briissende, fligende, willicher[4] hantworm[5] dattu sijt, dat ghij geen scade en sijt desen. Und ich gebiede uch bij den heijligen martel[6] he si[7], ende bij den bitteren doot die Godt leijt, ende durch sijne jammerlijcke doot, ende bij dy goeden heet Sint Jop, dat ghij alle sterven moet[8] ende gene scade en doet[9]: dat werdde waer in Goidts namen.Amen.

455 Vgl. Hampp, *Op.cit.*, p. 64-70 en Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 494-496.
456 Vgl. Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 498.
1 *uch*: u.
457 Vgl. Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 491.
1 *doo*: doe
2 *goeden*: in hs. staat *Gods* maar op 121r *goeden*
3 *rijckende*: wellicht *krijchende*, kruipende (op 121r: *kroffende*)
4 *willicher*: welkdanige ook
5 *hantworm*: op 121r *aert*
6 *martel*: marteling
7 *her si*: bet. onduidelijk
8 *moet*: in hs. (ook op 121r) staat *doot*
9 *doet*: in hs. staat *sijt* (op 121r *doet*).

Inden naem des Vaders + und des Soons + und des heylichs Geest +
Amen.
Gr. 3, 118r en 121r

De heilige man Job is natuurlijk een voor de hand liggende helper tegen wormen allerlei, zoals uit de volgende zegen blijkt:

[145] Een ander segeninge.

Die worm waren drij die sint Job aten, die een wit, die ander swert, die derde root, heere sint Job die wormen sijn al doot. Doot is de worm Job grax son magula, Job guilia + Job sorakamijs Job trahu + gon anacula + connubia macula gula + Job sarobant + In nomine Patris alaia agla + et Filij messyas + et Spiritus sancti + sorchistin + Amen.
Gr. 3, 125r

De tweede helft bestaat uit een reeks vreemde woorden met de telkens herhaalde naam van Job. De betekenis van de meeste ervan is onduidelijk en wellicht zijn ze ook ten dele corrupt overgeleverd.

[146] [Een ander tsegen wormen]

Die wormen waeren drijderande die Job vleis aten, die sommighe wit, [die sommighe] swart, die sommige roet, die wormen sijn al doot.
Job lach inder misten[1] ende aenbede den heiligen Christe. Christe, nu bindt mij dese worme. +Ick besweer die worm bij den Vader + bij den Soen + ende bij den heijligen Geest + dattu dat vleesch niet en etes und dat bloet nijet en lapes[2], und dat bein nijet en scaves ende over verderves[3] und eewelycken sterves.
Die woorm is doot, doot is de worm + Ick besweer die bij der reijner maget Maria, dattu dat vleis niet en etes und dat bloet nijet en lapes und dat bein niet en scaves. Und sprect .iij. pater noster ende ave Maria voer Jobs vaders ende moeders ziele.
Daer naer blaset .iij. werff op die siecke stede ende spreect: dese stede[4] sieck[5] heyl[e] und dese worm dode h[eer] Jesus Christus.
Daernaer spreect .iij. pater noster ende .iij. ave Maria ter eeren onsse lieve Vrauwe, reijne maget Maria, dat sij dese stede reijnige und gesont maecke van onreijnicheit ende sieckheit des worms.
In nomine Patris bon + et Filij + et Spiritus sancti agon et sanet[6] Jesus ab omni malo. Amen.
Gr. 3, 125v

Tenslotte is er nog een wormzegen die, naast de rechtstreekse aanspreking van de worm, refereert aan de onrechtvaardige rechter die tegen beter weten in een foutief oordeel geveld heeft[458].

[147] Tsegen den worm.

In den naem des Vaders + des Soens + des heilich Gheest +

1 *misten*: mest(hoop) (cf. Dt. *Mist*)
2 *lapes*; oplikt, slobbert
3 *over verderves*: bet. onduidelijk
4 *stede*: plaats
5 *sieck*: zich
6 *sanet*: Lat. geneze.
458 Vgl. [16], [147], [375] en [378].

Du worm, du worm, du worm, alsoo liene[1], alsoo leijde[2] sijdij van

1 *liene*: uit de context blijkt het 'afkerig' te betekenen; het woord is mij niet van elders bekend
2 *leijde*: leed

dijessen mensche fleysche[3] tho eetsen und van sijnen beenen te scavene, und van sijnen bloede te soghene als onsser liever Vrauwen es und was dem mannen den eynen unrecht oerdell deylde[4] unde voel better wuste: dat sij waer in Goidts namen. Amen.
Dit salmen doen des dijstdaechs[5], goensdaechs[6] ende des donderdaechs eer die sonne opgeet: + Con + sum + ma + tum + est.
Gr. 3, 128v

Waarom deze zegen op de drie genoemde dagen moet gezegd worden, is mij niet bekend. De Latijnse woorden *consummatum est* die Jezus sprak op het kruis (het is volbracht), symboliseren wat volbracht is, d.i. het vernietigd zijn van de worm.

29. Zweren allerlei

Het is niet steeds gemakkelijk de talrijke soorten zweren en gezwellen uit elkaar te houden en het is meer dan waarschijnlijk dat ook de aflezers - om nog van de patiënten niet te spreken - daar ook veel moeite mee gehad hebben. Wanneer dit wel mogelijk leek, hebben wij de kwalen onder afzonderlijke hoofdingen besproken. Dit is het geval voor fijt, nagelgaten, nagelzweren en mastitis, waarnaar we hier dan ook verwijzen.

Wanneer allerlei soorten samen worden bezworen, zoals in de eerste van de hiernavolgende teksten, leek het beter ze hier onder te brengen. Namen als ‘festel’, ‘scote’, ‘drope’, ‘dadric’, ‘generuse’, ‘orghelguse’, ‘adieruse’ - waarvan meer dan de helft alleen hier voorkomen - wijzen erop dat ook de aflezer niet zo zeker was welke soort hij precies hoopte te genezen. Hij noemde er dan maar zoveel mogelijk op in de hoop dat de precieze soort waaraan de zieke leed, er ook wel bij zou zijn.

Andere zweren worden alleen ‘de kwaadaardige’ genoemd. Welke soort daarmee aangeduid werd, is niet duidelijk. In nog een ander geval is een zegen gericht zowel tegen het ‘Sint-Loysevel’[459] als het ‘Sint-Jobsevel’, maar ook tegen ‘de plane’[460] en bovendien nog tegen ‘alle vuyle evelen die sweeren’.

Wegens de vaagheid van de terminologie of de onmogelijkheid met zekerheid te bepalen welke zweer bedoeld wordt, leek het mij verkieslijk alle hiernavolgende teksten samen te brengen.

De eerstvolgende zegen neemt in het corpus van Middelnederlandse incantamenta een heel bijzondere plaats in. Dit is niet alleen het gevolg van zijn ongewone lengte, maar ook van de haast fascinerende en obsederende aandrang die zich door de monotone opsomming en herhaling geleidelijk ook van ons meester maakt.

3 Na *fleysche* staat in het hs. het overbodige *van*
4 *deylde*: velde
5 *dijsdaechs*: dinsdags
6 *goensdaechs*: woensdags.
459 Voor het Sint-Loysevel verwijzen we ook naar 18. ‘Nagelgaten’ hierboven.
460 Zie 21. ‘De “plane”’ hierboven.

Formulieren van een vergelijkbare uitvoerigheid komen slechts zelden voor[461]. Hun lengte is het resultaat van het aaneenrijgen van gehele of fragmentaire teksten die veelal ook elk afzonderlijk worden aangetroffen.

De zegen heeft ogenschijnlijk tot doel verscheidene ziekten, soorten zweren en gezwellen te genezen, alhoewel het toch opvallend kan genoemd worden dat fistel (*festelle*) bij het begin (1ste al.), in het midden (al. 10) en op het einde (al. 23) voorkomt. Vooral de laatste vermelding 'Ende den eersten dach dat men den festel slaet...' wekt de indruk dat het ganse formulier in de eerste plaats tegen de fistel gericht is. Dit is een zweer met één opening die met een diep in het vlees gelegen etterende plaats verbonden is.

[148] [1] Jan, Willem, Wouter ofte Gheeraert, ofte hoe ghi ghenaemt ofte ghetoenaemt sijt, bi huwer kersteliker namen ende toenamen van uwes vader weghe, men sal hu boeten[1] tswellen ende tsweeren, ende tsmerten ende alle mesquame[2]. Ende also meneghe maniere van *festelle: festela festelle festelle festelli festello festello festella festellum*[3], ende also meneghe maniere van festelle als men boeten mach ende bi den orlove[4] van Gode wesen mach.
[2] Bi den orlove van Gode, metter moeder der kerstinen ghelove, metter macht van sente Marien, metter vermoghtenhede van Gode, so biddic om gracie, oft bi den orlove van Gode wesen mach, datti mi macht ende gracie toesenden moete, dat ics werdich wesen moete macht ende gracie te ghekrighene te doene boete, te ontfane [van] alle mesquame ende alle maniere van kanckere: *Canckera canckere canckere cankeri canckero canckero canckera canckerum*. Ende also meneghe maniere van canckere, sente Loysevele, oft bi den orlove van Gode wesen mach.
[3] Van sente Loys die wormen waren .ix. [te] weeten: heere sente Loy, roet, wit, roet, zwoert[5], roet, *roet, tenant*[6], groet heere sente Loy.
[4] Die wormen die sijn doot, in wat manieren dat sij sijn: alle mesquame, alle manieren van tswellen, ende tsweeren, ende tsmerten. Ende alle mesquame, ende alle manieren van scote[7], ende drope[8], ende dadric[9], ende generuse[10], ende alle maniere van orghelguse[11], ende alle mesquame, ende alle manieren van siecheden, ende evelen, die hu deeren of deeren moghen, die hu es commen an, dat rumen ende sceeden moete huut uwen hoefde, huut uwen leden, huut huwen vleessche, huut uwen bloede, in de heere[12] van *Jesus Christus*, onsen lieven Heere.
[5] In de heleghe name dat God gheboren was: Job, Job, staet up ende gheloeft an den soeten heleghen Kerst.

461 Men vgl. K.D.C., 'Bezweringsformulier', *Volkskunde* 46 (1944), 345-346 en M., 'Bezweringsformulier tegen tooverij', *Ons Volksleven* 4 (1892), 73 e.v.
1 *boeten*: aflezen
2 *mesquame*: kwalen
3 Wat cursief staat, is in het hs. met rood onderstreept (ook verder in de tekst)
4 *orlove*: oorlof, toelating
5 *zwoert*: zwart
6 *tenant*: bet. onduidelijk
7 *scote*: 'scheut, als ziekelijk verschijnsel' (*Mnl. Wdb.*)
8 *drope*: schurft
9 *dadric*: ziektenaam, precieze bet. onduidelijk
10 *generuse*: bet. onduidelijk; niet van elders bekend
11 *orghelguse*: zie 10
12 *heere*: eer

Job, seiti, die snuchtens staet up ghesont,

die es snavons ghewont,
ende die snavons es ghewont,
die es snuchtens ghesont.

[6] Also zuvere moete dese creatuere ghenesen, als Jesus soete wonden deden. In Gods namen. Amen.
Vor hu so biddic onsen lieven Heere,
Ende sire ghebenedider helegher moeder,
Den groeten heere sente Anthonis,
Den groten heere sente Kerstoffels,
Den groten heere sente Loye,
Den groten heere sente Janne,
Den groten heere sente Adriane,
Den groten heere sente Cornelis,
Den groten heere sente Vincensis,
Den groten heere sente Lauwereins,
Den groten heere sente Quintin,
Den groten heere sente Quellin,
Den groten heere sente Ledenaert,
Den groten heere sente Machhuut,
Den groten heere sente Corijn,
Den groten heere sente Gleyn,
Den groten heere [sente] Tsemoer,
Den groten heere sente Lievin,
Den groten heere sente Macharis,
Den groten heere sente Martin,
Den groten heere sente Michiel,
Den groten heere sente Pietren,
Den groten heere sente Pauwelse,
Den groten heere sente *Jacoppe*,
Den groten heere sente Daneele,
Den groten heere sente Amante,
Den groten heere sente Joos,
Den groten heere sente Joorisse,
Den groten heere sente Jobpe,
[7] Ende alle vrie[n]den ende vriendinnen ons Heeren, ende heleghe confessoren ende maegden, martelaren, wedewen ende weesen biddic vor hu, ende alle vrienden ons Heeren biddic voor hu ende vor tkerstin bloet. Also vriendelike ende also soete alset was dat heleghe soete zweet van sente Marien, dat haer huten leden ghinc, daer soe den ghebenediden Gods zone ontfinc.
[8] Die heleghe Kerst stoet sine heleghe roede[13] in die heleghe flumie[14] Joordane. Die vloet der helegher flumie Joordane die wederstoet[15] .N. Jan ofte also ghi ghenaemt sijt ofte ghetoenaemt bi uwer kersteliker namen, alsoe moete alle mesquame ende alle maniere van evele wederstaen, huut uwen hoefde, huut uwen leden, huut uwen vleesche, huut huwen bloede. Also snieme[16] ende also saen als ic mine hant ten

13 *roede*: staf, stok
14 *flumie*: Lat. *flumen*, stroom
15 *wederstoet*: hield stil
16 *snieme*: snel (syn. van *saen*)

erden sal doen gaen + Van der ghebenedider helegher erden so sendic hu weder gracie, cracht ende macht.

[9] Ende metten selven cruce + dat God selve vrijede ende vrede[17] up den heleghen soete Vrijndach an dat heleghe soete cruce daer hi selve an ghesleghen stont. Hij zweete water ende bloet. Metten water ende metten bloede ende metter selver miracle so biddic om gratie, oft bi den orlove van Gode wesen mach, datti mi macht ende gratie toesenden moete, dat ics werdich wesen moete macht ende gratie te ghekrighene, te doene boete, tontfane.

[10] Hevet hu ghedaen wijf of man, water of wint, yser of stael, elferijnghe[18] of toverijnghe of gokelrie[19] of in wat manieren dat hu es comen an[20], dat r[u]men[21] ende sceeden moete hute uwen hoefde, hute huwen leden, hute uwen vleesche, hute uwen bloede .N. also ghi ghenaemt zijt bi uwer kersteliker namen, oft bi den orlove van Gode wesen mach.

[11] Men sal hu boeten de hemelzucht[22], de miltzucht, de leverzucht, die keelzucht, verhit, verhavet[23], verspect[24], verbraent[25], loes wint ende boes wint, ende anwoerp[26]. Ende men moete hu boete[n] tverroupen[27], ende tvervloucken, ende tverantwoerp, ende alle mesquame ende alle maniere van scote ende drope, ende adieuruse ende generuse, ende alle maniere van horghelguse ende alle mesquame, ende alle maniere van ziecheden, ende alle evelen die hu deeren of deeren moghen.

[12] .N. nu so sein ic hu met beeden minen handen, mer alle Gods banden, met minen tien vingren, met alle Gods inglen, metter ewangelien Gods, met hemelrike, met erderike, metten kerstinen gheloeve, metter macht van sente Marien, so biddic omme gracie oft bi den orlove van Gode wesen mach, datti mi macht ende gratie toesenden moete, dat ics werdich wesen moet macht ende gratie te ghekrighene, te doene boete, te ontfane van allen mesquame ende alle maniere van festelle: festella, festelle, festelle, festelli, festello, festella, festellum, ende alle manieren van zeerheden, die hu deeren of deeren moghen, die hu es commen an, dat rumen ende sceeden moete, huut uwen hoefde, huut uwen leden, huut uwen vleesche, huut uwen bloede, in de heere van Jesus Christus, onsen lieven heere.

[13] In die heleghe name dat God gheboren was: Job, Job, staet up ende ghelo[v]est an den zoeten heleghen Kerst.

Job, seiti, die tsnuchtens staet up ghesont,
Die [es] snavons ghewont.
Ende die snavons es ghewont,
Die es snuchtens ghesont.
Also zuver so moete dese creature ghenesen.
Als Jesus soete wonden deden. *Amen*.
[14] Jesus Christus was in erderike ghewont,
Dat was in hemelrike cont,

17 *vrijede ende vrede*: bevrijdde en vrede bracht (?)
18 *elferijnghe*: elfenkunst
19 *gokelrie*: toverij
20 *dat hu ... comen an*: deze bijzin wordt in het hs. nog eens herhaald
21 *rumen*: in het hs. staat *rinen*
22 *hemelzucht: sucht* ziekte; *hemel* bet. onduidelijk
23 *verhavet*: gehavend (?)
24 *verspect*: bet. onduidelijk; niet in *Mnl. Wdb.*
25 *verbraent*: in het hs. staat *verbraeut*; verbrand (?)
26 *anwoerp*: aangeworpen, aangezette ziekte.
27 *verroupen*: bet. onduidelijk

Jesus Chriscus wonden
Si ne zwoeren ende si ne vulden niet
Nich te meer soe ne moete dese creature hebben

Si ne lijmden ende si ne scieden niet,
Si ne adden gheene maniere van mesquamen,
Noch gheene maniere van zeerheden
Dan Jesus soete wonden deden.
In Gods namen. *Amen*[28]

[15] Maria, die moeder Gods, lach in liste[29] om die ghebenedide heleghe .v. wonden te cussene. Soe custete die heleghe .v. wonden: Maria was zuver ende soe ghenas. Also zuver so moete dese creature ghenesen als Jesus soete wonden deden.
[16] In de helighe name dat God geboren was, ende in die selve name, .N. soe moeti hebben die gherechte bate ende boete van der crunen van uwen hoefde tote onde[r] de planten van uwen voeten, van den witten worme, van den zworten worme, van den roeden worme, van den gheluwen worme ende van den dooden worme, van den festele, ende van der plane, van sente Loysevele, van sente Jobsevele, ende van allen zweerenden evelen gheheel, daer ye[30] sonne of mane up sceen, beede die ic nome ende die ic niet en nome, ende die ic niet ghenomen en can, so wat evel dat es, dat ghi daerof moet ebben die gherechte bate ende boete +
[17] Also ghewaerlike als ic mijn hant ter erde ghemoete[31], ic sende hu vrede, gratie, cracht ende macht, met desen cruce + dat God selve vrijde ende vreede up den heleghen soeten vrijndach an dat heleghe cruce daer hi selve an ghesleghen stont. Hi zweete water ende bloet. Metten water ende metten bloede ende metter selver meracle, so biddic om gracie, oft bi den orlove van Gode wesen mach, datti mi macht ende cracht ende gracie toesenden moete, dat ics werdich wesen moete macht, cracht ende gratie te ghekrighene, te doen boete, tontfane van alre mesquame ende alle maniere van festullumme, festella, lumen . ego . proiedicor . sicut . gegeraius . sedamum . fiat. fiat . fiat . fiat + Christus vincit + Christus regnat + Christus imperat + ab omni malo defendat. *Amen* +
[18] Ick recke, ic sochte drie deser wormen, sla ick doot, sla ic doot, sla ic doot, si sijn doot, si sijn doot, si sijn doot. Het slouchse God ende die goede sente Job van sinen alven. Het slouchse God ende die goede sente Loy van sinen alven. Zijt festel, often dooden[32], ofte plane, ofte sente Loysevele, ofte sente Jobsevel, of so wat evel dat es, metter hulpen Gods ende des goede[n] sente Jobs ende[33], van haren alven so sla icse doot, up dat bi den orlove van Gode wesen mach.
[19] Alle mesquame ende alle manieren van ziecheden ende evelen die[34] hu deeren moghen, die hu es comen an, dat rumen ende sceeden moete huut uwen hoefde, huut uwen leden, huut uwen vleesche, huut uwen bloede, in de heere van Jesus Christus, onsen lieven heere.
[20] In de heleghe name dat God gheboren was: Job, Job, staet up ende gheloeft an den soeten heleghen Kerst.

28 Staat in het hs. als proza geschreven
29 *liste*: lust, verlangen
30 *ye*: ooit
31 *ter ... ghemoete*: aanraak
32 *dooden*: bet. onduidelijk
33 Na *ende* volgt in het hs. *ic*
34 Het hs. heeft dittografie van *die*

Job, seiti, die snuchtens staet up ghesont,
die es snavons ghewont,
ende die snavons es ghewont,
die es snuchtens ghesont.

[21] Also zuvere so moete dese creature ghenesen als Jesus soete wonden deden. In Gods namen. *Amen* + Jhoannes Monias remonias pietas sunt infirmitates ob dolore dicimus. In nomine Patris + et Filij + et Spiritus sancti + *Amen*.
[22] Maria, die moeder Gods, die lach in liste om die ghebenedide heleghe .v. wonden te cussene. Soe custe die heleghe .v. wonden. Maria die was zuver ende soe ghenas. Also zuver so moete dese creatuere ghenesen als Jesus soete wonden deden. In Gods namen. *Amen*. Maria die moet hu bewaren.
[23] Ghi sult hu moeten wachten van loeke, van pepre, van enyunen[35], van boenen, van erweten[36], van allen haringgen, van coeyenen case, van rugghinenbroede, van perden, van coeyen, van zwijnen, ende vander smessen[37], van der muelne, van den hovene[38], ende van branden van kersen, van nieuwen scoen, ende van alrande heeten smoute te etene ende te gheriekene .ix. daghe lanc.
Voert so suldi moghen heten: taerwinbroet dat binnen den daghe niet ghebacken en es, wederinvleesch[39] ghesprijngt[40], ende hoendren ghesoden maer niet ghebraden, applen, roeu ofte int vier ghebraden, ende alrande wijn so moegdi[41] drincken, ende borne[42], ende bierkin up taerwijngruus ghebrauwen, van drien daghen hout of daerboven, stelle[43] cannebier dat vernacht es in een canne, dat so moghedi drincken. Aldus so moeti hu houden ende wachten .ix. daghe lanc. Ende den eersten dach dat men den festel slaet, weet dat sandersdaghes daerna deerste dach es.
G. 3, 55r-58r

Zoals gezegd treffen we in het formulier allerlei kortere teksten aan, die in meer of meer dezelfde vorm ook afzonderlijk of in een heel andere context voorkomen. Zo vindt men de formule met de negen wormen van ‘sente Loy’ ([al. 3])[462] meestal toegeschreven aan Sint-Job, die viermaal (ook in [als. 5, 13, 18]) in nagenoeg volledige vorm voorkomt[463]. Ook het begin van [al. 8] komt als deel van een afzonderlijke tekst voor[464].

Alinea [6] herinnert in het monotone opsommen en het daardoor ontstane stapeleffect aan een litanie van alle heiligen. Onder de zesentwintig bevindt zich ook de pseudo-heilige ‘sente Daneele’ en de aartsengel Sint-Michiel.

De bona-fide-heiligen worden allen op verscheidene plaatsen in Vlaanderen vereerd en ‘gediend’ ter genezing of voorkoming van allerlei kwalen. In het

35 *enuynen*: ajuinen, uien
36 *erweten*: erwten
37 *smessen*: smidse.
38 *hovene*: bakoven
39 *wederinvleesch*: vlees van een hamel of ram
40 *ghesprijngt*: gezouten (vgl. *Mnl. Wdb. Suppl.* s.v. *sprincvlees*)
41 *moegdi*: *moog di*, mag je
42 *borne*: water
43 *stelle*: oud, verschaald.
462 Wordt door Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 496 als een zelfstandige zegen beschouwd.
463 Zie hiervoor 13. ‘Kanker’ en 18. ‘Nagelgaten’.
464 Zie hierboven 13. ‘Kanker’, [60].

hiernavolgende overzicht vermelden we de belangrijkste gegevens, zonder daarbij uiteraard op enige volledigheid aanspraak te willen maken[465].

465 De informatie steunt op De Cock, *Op.cit.*; Celis, *Op.cit.*; Ver Elst, *Op.cit.*; Giraldo, *Op.cit.*; en R. Van der Linden, *Bedevaartvaantjes. Volksdevotie rond 200 heiligen op 1000 vaantjes* (Brugge, 1986). Een paar gespecialiseerde werken of artikels vindt men in voetnoot.

- ‘sente Anthonis’:

De H. Antonius abt, bijgenaamd ‘de Eremiet’ of ‘die met zijn zwijntje’ (om hem te onderscheiden van de H. Antonius van Padua, ‘die met zijn kindje’). Deze zeer populaire heilige (feestdag 17 jan.) werd - en wordt - in Vlaanderen vereerd o.m. te Sint-Antonius-Brecht tegen het naar hem genoemde Sint-Antoniusvuur, te Aartrijke, Belle, Brugge en Borsbeke tegen de ‘nagelgaten’, te Brecht, Diksmuide, Edegem, Herdersem, Grimminge, Merchtem en Waasmunster tegen verschillende andere besmettelijke ziekten.

- ‘sente Kerstoffels’:

De H. Christoffel (feestdag 25 juli) is de equivalent van de Romeinse god Hercules. Volgens de legende nam hij Jezus op de arm of schouder en bracht die over een rivier. Hij wordt aangeroepen tegen zweren, beenderziekten, hoofdpijn, schielijke dood en kinderziekten, o.m. te Assebroek, Assenede, Bocholt, Brussel (Kapellekerk), Herentals, Ieper (St.-Janskerk), Londerzeel, Moorslede, Pollare, Scheldewindeke en Vlezembeek.

- ‘sente Loye’:

De H. Eligius (feestdag 1 dec.), de patroon van de smeden, wordt vereerd als beschermer van de paarden en van het vee in het algemeen. Voor mensen ‘dient’ men hem tegen steenzweren en het schreien van kinderen. Hij wordt aangeroepen o.m. te Aalst, Bertem, Beuken, Burst, Eeklo, Evergem, Herdersem, Gentbrugge, Grimminge, Kieldrecht, Kruishoutem, Mechelen[466], Moerzeke en Nossegem.

- ‘sente Janne’:

Wellicht is hier de H. Johannes de Doper (feestdag 24 juni) bedoeld, die aangeroepen wordt tegen hoofdpijn en het ‘krijsen’ van kinderen o.m. te Anzegem, Auwegem, Averbode, Everbeek, Grammene, Gent (St.-Baafs), Herentals, Mol, Ouwegem en in verscheidene gemeenten die naar deze heilige genoemd zijn, b.v. Sint-Jans-Hemelveerdegem (tegen hoofdpijn, krampen en stuipen), Sint-Jan-in-Eremo, Sint-Jans-Molenbeek. Te Kachtem beeweegde men op zijn naamfeest tegen de vallende ziekte.

- ‘sente Cornelis’:

De H. Cornelis (feestdag 14 sept.) wordt vooral vereerd tegen de stuipen en de zg. ‘seskens’ van kleine kinderen. Dit is o.m. het geval te Aalter, Aalst, Denderbelle,

466 R. Foncke, ‘De Verering van Sint-Elooi in Vlaanderen en inzonderheid te Mechelen’, *Versl. en Med. KVATL* (1968), 1-22.

Diegem, Doel, Haasrode, Heldergem, Moerbeke, Ninove en Schellebelle. Te Mechelen werd de heilige vroeger vereerd tegen

de vallende ziekte[467]. In verband met de middeleeuwse verering dient een handschrift vermeld te worden waarin een reeks dieet- en hygiënische voorschriften voorkomen (zie hierna).

- 'sente Vincentius':

De H. Vincentius (feestdag 22 jan.), een Spaanse bisschop die door de Turken werd omgebracht, wordt vooral vereerd tegen tandpijn, reuma, ingewandsziekten en koorts, o.m. te Beselare, Buizingen en Evere. Te Eeklo 'diende' men hem tegen koorts en oogziekten en te Marke, Soignies, Viane en Zinnik tegen maagklachten. In Moeskroen (St.-Bartholomeuskerk) wordt hij vereerd tegen een soort huiduitslag.

- 'sente Lauwereins':

De H. Laurentius (feestdag 10 aug.) was een ambtenaar die op bevel van keizer Valerius op een rooster werd gebraden. Vandaar het attribuut van de martelaar: het braadrooster. Deze heilige wordt aangeroepen tegen brand, huiduitslag, zweren en koortsen, en - zoals 'sente Machuut' - tegen het Sint-Markoenzeer. Verering o.m. te Bekegem, Bocholt, Brugge (Sint-Janshospitaal), Diksmuide, Elverdinge, Ename, Gullegem, Klerken, Merchtem, Ramskapelle, Schoten, enz.

- 'sente Quintin':

De H. Quintinus, Sint-Kwinten (feestdag 30 maart), wordt te Brugge en te Kortrijk vereerd tegen maagpijn en het water, te Hees, Heverlee en Zellik tegen jicht, hoofdpijn en waterzucht, te Impde bij Wolvertem tegen flerecijn, enz.

- 'sente Quellin':

De H. Servulus of Kweldrijk (feestdag 23 dec.) lag volgens de legende zijn leven lang lam in de kerk van St.-Clemens te Rome. Hij wordt vooral in West-Vlaanderen vereerd, o.m. tegen lamheid te Brugge (Begijnhof) en te Wervik tegen de 'koek' of het 'hertegespan'.

- 'sente Ledenaert':

De H. Leonardus of St. Lenaarts (feestdag 6 nov.) was een Frankische edelman, die zich in de zesde eeuw als predikend kluizenaar in de buurt van Limoges vestigde. Hij wordt vereerd te Huizingen en Zoutleeuw tegen lamheid, reuma en voor vrouwen in barensnood. Te Aartselaar roept men hem aan tegen flerecijn, te Dudzele tegen lamheid en blindheid, en in het naar hem genoemde Sint-Lenaarts tegen

467 R. Foncke, *Losse Blaadjes* (Mechelen, 1929), p. 61-63.

onvruchtbaarheid, rachitis (oude man) en veeziekten. Wordt ook vereerd te Aaigem, Diest, Peutie, Ruiselede, Tollenbeek, Vlierbeek, Zoutleeuw en Zuidschote.

- ‘sente Machhuut’:

De H. Machutus, Marcoen of Marculfus[468] (feestdag 15 nov.), bisschop en belijder, wordt vereerd te Eisden, Erps (bij Leuven), Dinant, Graven (Grez-Doiceau), Wannegem-Lede, Wingene, Wondelgem en Wulvertem. Hij wordt aangeroepen tegen reuma en de ‘koeke’, te Zwijndrecht tegen lamheid en slappe leden. Soms ging het ‘dienen’ van deze heilige gepaard met een dieet (zie verder). Te Wannegem-Lede brachten de bedevaarders twee koeken mee naar de kerk. Eén ervan werd geofferd, de andere nam men samen met een lint mee naar huis. De zieke at de koek en droeg het lint om de lendenen[469].

- ‘sente Corijn’:

De H. Quirinus (feestdag 30 maart) wordt nog nauwelijks vereerd te Hooglede tegen halszweren, oorpijn en blaasziekten. Te Mechelen en vooral te Haacht en op vele plaatsen in Wallonië bestond er vroeger ook een devotie voor deze heilige[470]. Verder ook verering in de kapel van het Sint-Janskerkhof te Kortrijk, te Loenhout, te Nieuwenrode en te Zellik (tegen huidziekten).

- ‘sente Gleyn’:

De H. Gislenus (feestdag 9 okt.) wordt te Brugge vereerd tegen de stuipen en de vallende ziekte, te Machelen tegen paardenziekten en, samen met de H. Andreas, ook te Belsele.

- ‘sente Tsemoer’:

De H. Maurus (feestdag 15 jan.) wordt aangeroepen te Batikhove tegen reuma en flerecijn, te Elsene tegen verlamming, te Holsbeek, Hamme-Mille en Grimde tegen hoofdpijn. In de laatstgenoemde plaats, alsook te Aarlen en te Hove, zette men zich een ijzeren kroon op het hoofd ter voorkoming of genezing van hoofdpijn.

- ‘sente Lievin’:

De H. Livinus (feestdag 12 nov.), een (fictieve?) Ierse heilige die te St.-Lievens-Esse werd onthoofd en te St.-Lievens-Houtem begraven. Tot de 16de eeuw gingen de Gentenaars elk jaar op bedevaart naar Houtem. Deze heilige wordt vereerd te Gent

468 D. Gooren, ‘St. Machutus’, *Brabants Heem* 18 (1966), nr. 1.
469 De Cock, *Volkskunde* 9 (1896), 92-95.
470 R. Foncke, ‘Rondom de Verering van de H. Quirinus in onze gewesten te Mechelen en voornamelijk te Haacht’, *Hand. Kon. Kring voor Oudheidk., Lett. en Kunst van Mechelen* 54 (1950), 59-80; N. Bömmels en A.H. Van Dijck, ‘De heilige Quirinus van Nuis’, in: A.H. Van Dijck (ed.), *Verzamelde Opstellen uitgegeven door den Geschied- en Oudheidk. Kring te Hasselt* (Hasselt, 1930), VI, p. 34-57; en M. Zender, *Die Verehrung des hl. Quirinus in Kirche und Volk* (Neuss am Rhein, 1967).

en in de twee genoemde gemeenten, vooral tegen voet- en handkwalen. Ook in West-Vlaanderen[471] werd hij 'gediend'

471 W. Giraldo, 'Folklorica uit Kannunik Tanghe's "Noodpatronen"', *Biekorf* 57 (1956), 270.

o.m. te Bovekerke, Elverdinge, Westkapelle en Zandvoorde (bij Ieper) tegen jicht en reumatiek.

- ‘sente Macharis’:

De H. Macharius (feestdag 10 april) wordt vereerd te Gent waar hij aan de pest stierf in 1002, en in het Gentse. Op tweede Pinksterdag ook te Laarne, te Machelen aan de Leie en te Overboelare tegen pest en andere besmettelijke ziekten.

- ‘sente Martin’:

De H. Martinus van Tours (feestdag 11 nov.), een bekeerde soldaat, wordt te Dendermonde aangeroepen tegen de koorts. Tegen onvruchtbaarheid en bedwateren ook te Grazen, in het zg. ‘pis-kapelleke’ te Meise, te O.-L.-Vrouw-Tielt, Overijse, Rotselaar en Rumen.

- ‘sente Michiel’:

De H. Michaël (feestdag 29 sept.), de aartsengel, werd in de Middeleeuwen aangeroepen tegen de pest en andere besmettelijke ziekten. Tegen hoofdpijn ‘dient’ men hem te Keerbergen en te Messelbroek. Op de laatstgenoemde plaats offerde men in de kerk een slaapmuts van de zieke gevuld met graan. Wordt ook vereerd te Ieper en te Steyl bij Venlo.

- ‘sente Pieter’:

De H. Petrus (feestdag 24 juni), samen met de H. Antonius abt, één van de populairste heiligen van het Vlaamse land. Wordt vereerd o.m. te Sint-Pieters-Jette (hoofdkerk) tegen kinkhoest en koorts. Ook vereerd te Afsnee, Brakel, Ellezelles, Nijvel, St.-Niklaas en Rumst.

- ‘sente Pauwelse’:

De H. Apostel Paulus (feestdag 29 juni), een heidens Romeins officier die op weg naar Damascus werd bekeerd. Wordt te Opwijk aangeroepen tegen oogziekten, etterende wonden en tegen mieren, ratten en wormen op het land. In de streek van Aalst werden de ‘Pauwelbroodjes’ van Galmaarden in de grond gestoken om het zaad van bederf te vrijwaren.

- ‘sente Jacoppe’:

De H. Jacobus de Meerdere of van Compostella (feestdag 25 juli) wordt te Aalst, Hoeke, Kemzeke en Ieper bijzonder vereerd. De naam van deze heilige staat in het hs. met rood onderstreept, wat wijst op zijn bijzondere plaats onder de reeds opgesomde heiligen.

- ‘sente Daneele’:

Wie hiermee bedoeld kan zijn is onduidelijk. Is het Daniël de Styliet, één der zg. zuilheiligen of de tot heilige gepromoveerde Daniël uit het Oude Testament, de redder van de kuise Susanna, die zelf uit de leeuwenkuil werd verlost? Of dient men te denken aan Daniël Leodio, de wijbisschop van Luik?

- ‘sente Amante’:

De H. Amandus (feestdag 6 febr.) wordt vooral in het Land van Aalst, langs de Dender vereerd. Te Grimbergen en te Strombeek wordt hij ‘gediend’ tegen rachitis, te Hoeleden en te Stockroy tegen lamheid, te Leupegem tegen wormen op het land, te Moortzele bij de St.-Amandusbron tegen oogziekten. Andere plaatsen: Aspelare, Beernem, Borcht-Lombeek, Eke, Elingen, Erembodegem, Geel, Kortenberg en St.-Amands.

- ‘sente Joos’:

De H. Judocus (feestdag 13 dec.) werd vroeger aangeroepen tegen reisgevaren, onvruchtbaarheid en barensnood, vooral te St.-Joost-ten-Node.

- ‘sente Joorisse’:

De H. Joris, martelaar (feestdag 23 april), patroon van de kruisboog-schutters, werd te Graven en te Oorbeek aangeroepen tegen lichamelijke en zedelijke kwalen. Te Alken tegen jicht, huidziekten en ziekten van de paarden, ook te Schoonhoven, St.-Joris-ten-Distel, Sint-Truiden en te Zingem.

- ‘sente Jobpe’:

De H. man Job (feestdag 10 mei) wordt algemeen aangeroepen tegen zweren, gezwellen, besmettelijke ziekten en allerlei plagen in huis en stal en op het veld, vooral te Aalst, Antwerpen (St.-Jobkermis), Arendonk, Astene, Hamont, Herentals, Heule, Hingene, Hoepertinge, Puivelde, Uitkerke, Ukkel en vooral te Wezemaal, een nog bloeiend bedevaartsoord.

Voor de inhoud van [al. 14] verwijzen we naar ‘wonden’ hierboven. De beginwoorden van [al. 17] ‘Also ghewaerlike als ic mijn hant ter erde ghemoete’ wijst op het aanraken van de grond. Dit komt wel meer voor. Zo b.v. in[472]:

> ... also sciero werde buoz . disemo christenen lichamen, so sciero so ih mit den handon . die erdon beruere . et tange terram utraque manu . et die pater...

Het begin van [al. 18] ‘Ick recke’, dat vermoedelijk ‘ik sta op’ betekent, zou dan aanduiden dat de belezer eerst op de grond gaat liggen en daarna weer recht staat.

Het combineren van een incantamentum met een reeks dieetvoorschriften en/of leefregels ([al. 23]) is ons ook uit andere bronnen bekend. Opmerkelijk daarbij is dat deze combinatie dikwijls voorkomt bij het ‘dienen’ van heiligen voor een bepaalde kwaal in een bedevaartsoord[473].

Zo is er een handschrift uit de 12de eeuw bewaard, het *Liber Miraculorum Sancti Cornelii Ninivensis*, het mirakelboek van de Sint-Corneliusabdij te Ninove. Op een

472 Müllenhoff und Scherer, *Denkmäler*, II, p. 300.
473 Pieters, *Miscellanea J. Gessler* (s.l., 1948), p. 999-1009.

oorspronkelijk blanco-gebleven blad heeft een vijftiende-eeuwse hand de volgende uitvoerige hygiënische voorschriften toegevoegd.

Mensen die aan ‘sente Cornelis siecte’, d.i. de stuipen leden en naar Ninove kwamen om er de H. Cornelis om hulp te smeken, kregen de volgende raad mee[474]:

> ... sij en moghen nemmermeer hooftvleesch eten noch vischen die men vilt, als palinghen, alen, luwen[1], lompen[2], of derghelycke ... Ende deerste jaer nae dat sy siec hebben gheweest, moeten sy hem wachten tetene verkenvleesch ende zueghenvleesch ende overjaerich vleesch, tensy wel ghesouten. Sij en moghen dat eerste jaer niet eten van voghelen die zwemmen, als zwanen, gansen, eeynden of van ghelyken. Sy en moghen gheen soete melc eten noch drinken, sy en waere ghesooden; noch gheenderande rou spyse eten, als appellen, perren, prumen, kersen, kricken of van ghelycke fruyte, noch platte case noch wey drinken noch seem, looc, eyuun, nieubacken broot, pepere, pareije, bieslooc, averone[3], nepte[4], alsenne[5], ruyte[6] eten noch rieken. Sy en moghen gheen versch bier drinken noch moost, hy en ware wel gheclaert, noch gheenderande wijner, ... noch gheenderande suyckere, noch erweten uten hauwen openen uten scalen. Ende sy moeten hem wachten van overeten ende drinken...

Te Erps-Kwerps werden bedevaarders tot de H. Marcoen ter genezing van kwaadaardige kliergezwellen (*scrofula*) aangeraden zich te onthouden van varkensvlees, druiven, ganzenvlees, riviervis, uien, kolen, erwten en prei[475]. Dit diende men negen dagen lang (een noveen) in acht te nemen. Ook in andere bedevaartsoorden in Wallonië (Saint Hubert) en Vlaanderen werden gelijkaardige dieetvoorschriften opgelegd[476].

Uit een oud bedevaartboekje blijkt verder dat men ook in de streek van Dinant tegen de Sint-Markoenzweer een dieet diende te volgen[477]:

> Les malades et affligés d'écrouelles doivent se garder de manger de l'ail, des oignons, choux, pois, poireaux, chair de boeuf, oiseons, pigeons, chèvres et canards, de toutes têtes de quelque animal qui ce soit, ni lentilles, anguilles, tanches, et tout poissons de limons...
> Pendant la neuvaine la coutume ancienne est de n'user que du pain de froment sans levain, auquel on peut ajouter du sel et des oeufs. On peut aussi manger des oeufs, des poires cuites, ainsi que des fèves cuites avec de l'eau et du sel seulement.

474 W.W. Rockwell, *Liber Miraculorum Sancti Cornelii Ninivensis* (Göttingen, 1925), p. 70.
1 *luwen*: zeelt (niet in *Mnl. Wdb.*)
2 *lompen*: naam van verscheidene vissoorten (cf. *WNT* s.v. *lomp* III); niet in *Mnl. Wdb.*
3 *averone*: citroenkruid, averuit (*Artemisia abrotanum L.*)
4 *nepte*: kattekruid (*Nepta cataria L.*)
5 *alsenne*: alsem (*Artemisia absinthium L.*)
6 *ruyte*: wijnruit (*Ruta graveolens L.*).
475 Celis, *Op.cit.*, p. 172. Vgl. A. Bonnez, ‘De aflezer van Krombeke’, *Biekorf* 60 (1959), 74.
476 Pieters, *Op.cit.*, 999-1009.
477 C.B., ‘Volksremedie tegen de Sint-Markoen-Zweren’, *Volkskunde* 34 (1929), 132-133. Tegen ‘scrouffelen’ vermelden we terloops ook het volgende:
Men leit den siecken op een springende water huten gronde op sinte Jans nachte midden somers ende den siecken selmen bloet laten soe dat dat bloet valle int water. (Van Leersum (ed.), *Die ‘Cyrurgie’*, p. 183-184.)

Voor Sint-Korijnszeer, een etterende huiduitslag (*impetigo*)[478], vindt men het volgende vijftiende-eeuwse recept[479]:

> Dit is van siinte Curyn oevel die boeten daer van.
>
> Inden iersten seldij den awont vasten ende de dach [= feestdag] vieren ende gheen hoeftvleysch suldij eten ende een levende hart [= hert] te offeren allen jaer, ende verbinde dat loepende gat alst behoert, mer gaet die bewaert also cortst als ghy cont tot siinte Curyn.

In een laat-vijftiende-eeuws traktaat, getiteld ‘von alten Schäden’ komt eveneens een dieetvoorschrift voor dat geldt voor alle gebreken en kwalen waarvoor een bedevaart aangewezen is[480]. Men moet zich hoeden - zo heet het - voor alle varkensvlees, uitgenomen poten van driejarige dieren als ze niet gezouten zijn. Men vermijde ook linzen en bonen, vooral groene bonen, rauw of gekookt. Die zetten uit in het lichaam en ‘bringen flusse zu den gelidern’. Wanneer men een lichaamsdeel wil doen verdorren of krimpen, dan zijn bonen goed. Men zal ook vermijden rundsvlees te eten en vooral gezouten en gerookt vlees, en alle voedsel dat gezouten is. Men zal tussen de maaltijden niet veel drinken en zich mijden van perziken, krieken en kersen: ‘das alles ist zu miident, wan da vom kompt schad’!

Niet alle middeleeuwse dieetvoorschriften zijn echter met een bepaalde ziekte of een bedevaart verbonden[481]. Het is een erg populaire zorg, de zorg voor het behoud van de gezondheid en de preventie van mogelijke ziekten. Zo zijn er gezondheidsregels die voor elk van de twaalf maanden gelden, de zg. *regimina duodecim mensium*[482]. Het oudste voorbeeld (8ste E.) komt voor in Beda's *Computus vulgaris*[483], en het oudste in onze taal dateert uit het midden van de dertiende eeuw[484]. Soms worden de voorschriften voor elke maand toegeschreven aan twaalf verschillende autoriteiten[485]. Niet dat deze bekende lui er echt wat mee te maken hadden; de bedoeling was alleen de regels meer gezag te verlenen.

Naast de maandregimina zijn er ook de seizoenvoorschriften, zoals die bijvoorbeeld aangetroffen worden in Van Maerlants *Heimelijkheid der Heimelykheden*[486].

478 Vandenbussche, *Ziekten*, nr. 578.
479 Wenen, Nat. Bibl., Ms. 2818, fol. 317v.
480 Sudhoff, *Beiträge*, II, p. 501.
481 Jansen-Sieben, *Repertorium*, p. 47.
482 J.H. Gallée, ‘Mittelniederdeutsches Arzneibuch’, *Jb. des Vereins f. Niederdt. Sprachforschung* 15 (1898), 137-138; cf. ook G. Keil, ‘Die Grazer frühmittelhochdeutschen Monatsregeln und ihre Quellen’, in: Keil, Rudolf et al. (eds.), *Fachliteratur*, p. 131-146.
483 J.P. Migne, *Patrologia latina* (Paris, 1862), vol. 90, cols. 762-786. Voor een overzicht van de middeleeuwse regimina, zie de volgende noot.
484 W.L. Braekman en M. Gysseling, ‘Het Utrechtse Kalendarium van 1253 met de Noordlimburgse Gezondheidsregels’, *Versl. en Med. KVATL* (1967), 575-635.
485 P. Alberdingk Thijm, *Kalender en Gezondheidsregels getrokken uit het Handschrift der Boekerij van de Hoogeschool te Leuven getiteld Orat. Fland.* (KVA Gent, 1893).
486 A.A. Verdenius (ed.), *Heimelykheid der Heimelykheden, opnieuw naar de handschriften uitgegeven* (Amsterdam, 1917); voor de lente vv. 1086-1092, voor de zomer vv. 1111-1124, voor de herfst vv. 1148-1155 en voor de winter vv. 1172-1186. Vgl. ook W.L. Braekman, ‘Berijmde Middelnederlandse Gezondheidsleer “alsoet Aristoteles Alexander oversonde”’, *Versl. en Med. KANTL* (1975), 53-78.

Ook in de collecties geneeskundige recepten komen wel eens ganse groepen korte tekstjes voor, die de goede of de 'kwade' eigenschappen van allerlei produkten, fruitsoorten, vlees, kaas, look, eieren, enz. aangegeven[487]. Zonder dit onderwerp te willen uitdiepen, moge er ten slotte nog op gewezen worden dat in andere manuscripten soms gedetailleerde opsommingen voorkomen van wat goed of schadelijk is voor de ogen, de oren, de longen, het hart, enz. Een voorbeeld[488]:

> Van datter maghen quaet is.
>
> Dese dinghen syn de magen quaet: verrotte spise ende dranc die in die maghe leghet, nachts mit wiven te sijn, teten soute vleesche, drinken, walghen, zeem, melc, vighen, poreyden, loec, quicsilver, al te hete spise ende alte cout.

Deze en gelijkaardige traktaten zijn nog niet opnieuw uitgegeven. Reeds vanaf de vroege zestiende eeuw waren kleine, volkse boekjes in omloop, waarin iedereen voor zijn gezondheid terecht kon. Wellicht het populairste van alle was het in gans West-Europa steeds weer herdrukte *Dat Regiment der Ghesontheyt*[489] dat voor het eerst in het Nederlands ca. 1510 te Antwerpen van de pers kwam.

De overige zegens die hier nog moeten besproken worden, zijn veel korter.

> [149] Een segening daermen met slaet fistulen, Sant Loysevel ende Sant Jobsevel, die plane[1], ende alle vuyle evelen die sweeren[2] met wonden oft die lang ghelopen hebben.
>
> Die guede wijle ende guede tyt was dat [d]ie heylige Kerst gheboeren was, alsoe moet ock desen N. hebben bote vanden hoeffte totten voeten, vanden witten worme ende vanden swarte worme, vanden roeden worme ende vanden geele worme, vanden fistell ende vanden plane, van S. Loysevel ende [van] S. Jobsevel ende van allen [swellende ev]elen geheel die de son of de maen bescheen, beyde dat ick noem ende [dat] ic[k] niet noem, wat eve[le] hij .N. ock [hebben moghe dat] hij daer aff [moet] hebben d[...............] voer [......] me, Amen.
> Ende [secht in] den nam [e des Vaders ende des] Soens, ende [des heiligen Gheestes Amen]. Mact een cru[ce op de plaetse] daer den me[nsche dat evel

487 Braekman, *Mnl. Geneesk. Rec.*, nrs. 700-737 en 1260-1276.

488 Parijs, Bibl. de l'Arsenal, Ms. 8216, fol. 6r. Vgl. de dieetleer van koningin Isabella in Braekman (Scripta 23; Brussels, 1986), p. 43-82 met een totaal verschillende lijst van wat is 'evyll ffor the stomak' (p. 82).

489 *Dat Regiment der Ghesontheyt. Dit boecxken leert hoe hem een mensche regieren sal voor elcken maent vanden iaere van eeten van drancken* ... (Antwerpen, ca. 1510). Vgl. G. Keil, '"Regimen sanitatis-râtes lëben": Gesuntheitsregeln des Mittelalters', in: R. Jansen-Sieben (red.), *Voedingen Geneeskunde* (Archief- en Bibliotheekwezen, extr. nr. 41; Brussel, 1993), p. 95-124.

1 *plane*: zie 21. 'De "plane"' hierboven

2 *sweeren*: in het hs. staat *sueren*

heeft het] hout op v[..........] Job [.........] soecht drie dese wormen[3] sl[a ick doot] sla ick doot, sla ick doot, sijn sy [doot sy syn d]oot, sy sy[n] doot, het sloch[4] hen God ende die goede S. Job, van sinent halven[5], ende het sloch hen God ende de goede S. Jan van synenthalven, zynt fistel oft S. Loysevel, die plaen oft S. Jobs[evel], oft wat evel dattet is, met der [hu]lpe Gods ende des goeden sinte Jobs [e]nde van harenthalven soe sla ick hen [d]oot inden naem des Vaders, des Soens [ende] des heijligen Geest, in Gods naem. Amen. [door] den groeten sint Jan.
[Da]n maeckt den [men]sche drie cruijcen [op dat] evel met den duym oft der [..............] en door [d]en bode[6], ende secht:
[.......] vander eerden [.....]rdt ic u rechte boete ende [dat] in den naem des Vaders, des Soens ende [des] h. Geests, drije personen ende een warach[tich Godt] ende des groeten heyligen S. Loys [ende S.] Job, ende alle Godts heyligen, Amen.
[Dan offert] drie kersen in die eere des [heyligen dr]yefoldicheyts, ende telcke ma[le secht] die voerseide woorden. Ende [daerna] secht negenmael dit navolgende [..............] op den sieken gaen sonder t[w]yffel hy ghenee[st]:
[Novem vermes] fuerunt qui sanctum [Job manducaverunt], tres fuerunt albi, [tres fuerunt nigri, tres] fuerunt rufi mod[.....] deq[......]ciat morbus istius hom[inis vel istae] mulieris in nomine Patris et [Filij et] Spiritus sancti. Amen.
G. 7, 392r-393r

De tweede alinea komt in sterk verwante vorm ook voor in het hiervoor reeds gedrukte formulier dat begint ‘Jan, Willem, Wouter...’.

De vermelding van ‘den bode’ en het offeren van de kaarsen laat vermoeden dat de tekst moet gezien worden in het kader van het gaan dienen naar een bedevaartsoord, hetzij door de zieke zelf, hetzij door iemand (de bode?) die dat in zijn plaats deed. Ook daardoor neemt de voorgaande tekst een bijzondere plaats in.

[150] Jeghen tfelloen, .j. galic evel.

Ic bemane di felloen, galic[1] evel, biden almachtigen Gode, biden hemele, bider sonnen ende bider mane, ende biden sceppenesse[2] Gods, ende bi[3] kerstnachte, biden pelleke reael[4] dair God in was ghewonden, bi .c. halden[5], bi .c. lantsheren, bi .c. biscoppen al ghereet als te ghane singhene messe, oftu in desen mensche best datture utegaes, ende of ture niet in

3 *wormen*: in het hs. staat *vormen*.
4 *sloch*: sloeg
5 *sinenthalven*: van zijnswegen
6 *bode*: tussenpersoon.
1 *galic*: in Brus. 4 staat *galinc*
2 *sceppenesse*: schepping; dit is de lezing van het Brusselse hs., in het Gentse staat *sceppere*
3 *ende bi*: ontbreekt in G. 6
4 *pelleke reael*: *pelleke* of *pellekin* is een dialektische variant voor *baldekijn*, kostbare, uit zijde en gouddraad geweven stof (uit Bagdad afkomstig); *reael*: koninklijk, voornaam
5 *halden*: bet. onzeker; helden?; in Brus. 4 staat *handen*

en best, datture niet in en comt. Pater noster metten voerseiden versen[6]
.iij. waerven pater noster.
G. 6, l42v en Brus. 4, 16r

6 *versen*: zegen; in G. 6 staat *vresen*.

Ook *felloen* moet de van elders niet bekende naam zijn van een soort etterende zweer. Het adjectief *felloen* betekent immers boosaardig. Het is volgens de tekst ook een *galic evel*, met *gale* (Fr., schurft), in de figuurlijke betekenis van wreed, boosaardig (*WNT*).

De meeste van de dingen en personen waarbij 'bemaand' wordt, zijn uit andere Mnl. zegens niet bekend, vooral 'pelleke reael', de honderd 'halden', landsheren en bisschoppen, enz. Ook het directe bevel, zowel curatief als preventief, geeft aan deze bemaning een eigen karakter.

De verwijzing naar de honderd bisschoppen die op het punt staan de mis te zingen op kerstnacht, komt heel weinig voor. Een voorbeeld uit Engeland (15de E.)[490]:

For a felon a gud charm.

I conjure the, wikkid felon, by God almygte, maker of hevin and erth, son and mon, and of all the .5. sterres, and of all the creatures and of a .c. angels, and of a .c. bishopis, and of a .c. abotes redi to sing masse and matyns on mydwynter nygt, and of the cloth that God was wondin yn. That non of you enter ne lenger dwell in the Fadirs name, the Sone nam and the holi Gost nam. Amen.

Hetzelfde geldt ook voor een Latijnse zegen van het water dat men de zieke te drinken geeft. Deze 'bedinghe' of gebed volgt in de twee handschriften onmiddellijk op de hierboven daaruit gedrukte tekst:

[151] Seght dese bedinghe over dwater .iij. werven ende ghevet den zieken drinken .iij. dage.

Ecce crucis hoc[1] signum + Crux est reparacio rerum, per crucis hoc signum + fugiat procul omne malignum. Et per idem signum + salvetur quodque benignum Jhesus Cristus crucem portat, vincit[2], regnat, imperat.
Scrivet telken pater noster ende .ix.[3] waerven salment seggen.
G. 6, I42v en Brus. 4, 16r

Een zegen van een geheel ander type heeft een epische aanloop die een zekere populariteit moet genoten hebben:

[152] Jeghen vertijn[1], drawonkel[2], kancker ende alle evele.

Sente Susanna was ghelachtert[3] tonrechte. Die verloest ons here Jhesus Cristus. Here[4] also ghewa[re]chlike als ghi verlosset sente Susannen vanden

490 Oxford, Bodl. Libr., Ms. Rawlinson C.506, fol. 265r. Komt ook voor in Ms. Ashmole 1447, p. 20.

1 *hoc*: niet in Brus. 4
2 *vincit*: in beide hsn. staat *vincis*
3 *.ix.*: in Brus 4 staat *.x.*.
1 *vertijn*: uit de context kan men afleiden dat dit de naam is van een kwaadaardig gezwel; ik heb het woord nergens anders gevonden
2 *drawonkel*: boosaardig gezwel
3 *ghelachtert*: belasterd, beschuldigd
4 *Here*: dit is de lezing van Brus. 4; in het Gentse hs. staat *ihesus*

vresen, also ghewarechlike verloest desen mensche van vertine, van drawonkele, van canckere, van fistele ende van allen evele. In den name sVaders, ende[5] Soens ende thelech Gheest. Amen. Pater noster, credo in Deum, ave Maria.
Dese boete[6] moetmen segghen .iij. daghe over den zieken elcs daghes .iij. waerven. Ende telken .j. pater noster, .j. credo.
Ende dairna: Cristus vincit, Cristus regnat, Cristus imperat. Amen. Cristus moet verlossen desen mensche van desen evele. Amen.
G. 6, 142v en Brus. 4, l6r

Alhoewel de kuise Susanna uit het Oudtestamentisch verhaal (Dan. 13) in latere tijd in Nederlandse zegens geheel ontbreekt[491], komt ze in laatmiddeleeuwse en zestiende-eeuwse teksten herhaaldelijk voor. Dit is o.m. het geval in hierboven besproken zegens tegen mastitis en pest[492].

De vrouw van Joachim, een rijke Joodse balling in Babylonië, werd ervan beschuldigd haar man bedrogen te hebben. Deze valse aantijging was afkomstig van twee ouderlingen die haar tevergeefs tot overspel hadden proberen over te halen. De profeet Daniël ontmaskert hen en bewijst Susanna's onschuld.

5 *ende*: uit Brus. 4; in G. 6 ontbreekt het
6 *boete*: hier: zegen.
491 Van Haver, *Ned. Incant.*; bij Hampp, *Op.cit.* wordt dit type zegen evenmin vermeld. Vgl. Bächtoid-Stäubli, *Op.cit.*, VIII, col. 814.
492 Zie 16. ‘Mastitis’, [90] en [91], en 20. ‘Pest’, [100].

Hoofdstuk II
Dieren, overwegend paarden

1. Veterinaire literatuur

Voor de Middeleeuwen en de zestiende eeuw is de bewaarde, in het Nederlands gestelde veterinaire literatuur heel beperkt in omvang[1]. Dit is nog meer het geval als we daarbij de verschillende, gehele of gedeeltelijke vertalingen van Lorenzo Rusio's *Liber de cura equorum* buiten beschouwing laten[2]. Dit kunnen we zonder enig probleem doen, daar dit een geleerde, systematisch opgebouwde en uitvoerige uiteenzetting is op wetenschappelijk verantwoorde basis, waarin van volkse remedies, laat staan bezweringen en zegens, geen spoor te bekennen is.

De anonieme, volkse, weinig of niet gestructureerde traktaten die overblijven, zijn zonder twijfel, althans gedeeltelijk, ontstaan in de dagelijkse omgang met grote huisdieren door veehouders, smeden, boeren en landelijke 'paardenmeesters'. Deze hadden hun kennis uit eigen ervaring en uit overlevering van voorgangers. Meestal werd deze soms vele generaties lang geaccumuleerde kennis mondeling doorgegeven. Verzamelingen van enige omvang van volkse recepten - geneeskundige en magische - die toch schriftelijk werden vastgelegd, zijn dan ook bijzonder zeldzaam. We zetten ze even op een rijtje.

De eerste collectie komt voor in een zestiende-eeuws handschrift uit de Utrechtse universiteitsbibliotheek (hs. 1726). Het is een groep van drieënveertig recepten[3], waarvan achttien ook in een ander, zo dadelijk nog te vermelden manuscript tot ons zijn gekomen. Het bijzondere aan deze collectie is dat ze bijna uitsluitend bestaat uit remedies voor 'beesten', d.i. 'koe(i)-beesten' of koeien en ook dat er geen enkel magisch middel in voorkomt.

Een tweede verzameling dateert eveneens uit de zestiende eeuw. Ze is afkomstig uit een manuscript dat zich ooit in een openbare bibliotheek te Emden in Oost-Friesland bevond, maar dat in de loop van de vorige eeuw verloren is gegaan[4]. Deze teksten werden gelukkig reeds vroeg gekopieerd

1 Jansen-Sieben, *Repertorium*, p. 68-69. L. Rusio wordt er niet afzonderlijk vermeld. Men vgl.W. Perino, *Die Pferdearzneibücher des ausgehenden Mittelalters und der beginnenden Neuzeit. Eine geschichtlichte Studie über ihre Entwicklung und Entfaltung* (Diss. München, 1957) en ook J.B. Berns, *Namen voor Ziekten van het Vee. Een dialectgeografisch onderzoek in het gebied van het Woordenboek van de Brabantse en dat van de Limburgse Dialecten* (Amsterdam, 1983).

2 Braekman, Scripta 20, Tekst I.

3 *Idem*, Inleiding. Men vgl. Perino, *Op.cit.* Men vgl. ook J.B. Berns, 'Een handvol recepten voor ziekten van het paard', in: De Backer (ed.), *Cultuurhistorische*, p. 29-38, en W.L. Braekman, 'Drie Brabantse veterinaire Recepten (15de E.)', *Volkskunde* 93 (1994), 127-128.

4 Zie Braekman, Scripta 20, p. 29-30.

en zijn ondertussen ook herhaaldelijk gedrukt[5]. Het zijn honderdéénendertig recepten, alle voor paarden. Naar alle waarschijnlijkheid zijn ze in Friesland overgenomen uit een ouder Middelnederlands handschrift. De taal werd door de Fries enigszins aangepast, maar de Nederlandse *Vorlage* blijft duidelijk zichtbaar.

Een zeer belangrijke, zogoed als geheel onbekende en tot op heden ongedrukte collectie recepten voor paardenkwalen, bevindt zich in de Koninklijke Bibliotheek in Den Haag (Gr. 3). Ze dateert uit de tweede helft van de zestiende eeuw en is afkomstig uit de omgeving van Ninove. Opvallend is hierbij het grote aantal zegens die met de medische recepten afwisselen. Zoals bij het volgende handschrift valt op dat de taal van een aantal incantamenta soms licht Duits gekleurd is.

Een volgende bron voor onze kennis van de laatmiddeleeuwse en zestiende-eeuwse volkse dierheilkunde is een vroeg-zeventiende-eeuws afschrift van een anonieme collectie recepten. Ze komt voor in een handschrift van de Koninklijke Bibliotheek te Kopenhagen en is met bijna zeshonderd nummers de uitvoerigste die we bezitten. Op een paar uitzonderingen na zijn alle voor ziekten bij paarden bestemd. In tegenstelling tot enkele andere, reeds vermelde handschriften, komen ook hier een groot aantal incantamenta voor. In feite is het, samen met Gr. 3, de enige belangrijke bron voor Mnl. paardenzegens die tot ons is gekomen (Ko.)[6].

Een overigens onbekend gebleven persoon met intitialen D.W.C. zou - naar eigen zeggen - in 1547 te Brussel een veterinair traktaat 'na de oude Copye' hebben overgeschreven. Feit is dat deze gedrukte collectie, getiteld *Meesterije voor de Paerden*..., voor het eerst opduikt in een Amsterdamse druk uit 1653 van Theodorus Clutius' bekende bijenboek. Toch zijn er goede aanwijzingen die toelaten te stellen dat de inhoud ervan uit de zestiende eeuw afkomstig is en dat - zolang het tegendeel niet is bewezen - men D.W.C.'s bewering ernstig moet nemen[7].

Deze *Meesterije* bestaat eigenlijk uit drie verschillende 'tractaeten': het eerste telt negenenvijftig recepten die uitsluitend over paardenziekten handelen; dit is eveneens het geval voor het tweede (drieëntwintig recepten); het derde (achtentwintig tekstjes) echter is - op vier tekststukjes na - geheel gewijd aan ziekten bij koeien[8]. Achttien van deze laatste groep komen ook voor in het reeds vermelde Utrechtse handschrift.

Het eerste traktaat in deze *Meesterije* bevat op het einde een aantal heel bijzondere recepten. Het zijn truukjes afkomstig uit de wel heel gesloten wereld van oneerlijke veehandelaars. Ze dienen om dieren - wellicht

5 H. Deiter, 'Tractaet inholdende vele kostelycke remedien off medecynen weder alle krancheyt der Peerden', *Jb. f. niederdt. Sprachforschung* 6 (1880), 74-99; W. Haucke, *Die Tierheilkunde im mittelniederdeutschen Schrifttum* (Diss. Berlijn, 1932), p. 142-165; Braekman, Scripta 20, Tekst II.

6 Geen enkele daarvan komt bij Van Haver, *Ned. Incant.* voor.

7 Zie 'Bouwstoffen voor het Corpus'. Deze collectie bleef aan Van Haver, *Ned. Incant.* onbekend.

8 Uitg. Braekman, Scripta 20, Tekst III

alleen paarden - bij de verkoop beter te doen schijnen dan ze in feite zijn, en aldus de potentiële koper om de tuin te leiden. Een voorbeeld: om een kwaadaardig paard althans voor één dag (de marktdag) zacht en gewillig te doen lijken, stopt men het dier 'twaelf ofte derthien palingen' levend in de bek, op een ogenblik dat niemand toekijkt[9]. Dergelijke 'Roßtäuscherknippen' of oneerlijke praktijken treft men slechts heel uitzonderlijk aan.

De *Meesterije* is dus zonder twijfel een belangrijk, drievoudig traktaat, maar van magische middelen of incantamenta valt geen spoor te bekennen.

Naast deze handschriften en drukken zijn er nog een paar manuscripten waarin enkele losse recepten - meestal voor paarden - bewaard zijn[10]. Een aantal daarvan, b.v. een zestiende-eeuws handschrift in de Universiteitsbibliotheek te Amsterdam (hs. II F 67), wacht nog op nader onderzoek[11].

Uit dezelfde eeuw dateren ook een paar gedrukte boekjes met overwegend veterinaire inhoud. Ze dragen titels als *Een schoon Medecijnboecxken* (Antwerpen, 1558), of *Een schoon Medecijn ende Meesterboecxken* (Reesz, 1578) maar - zoals in de *Meesterije* - ontbreken ook hier zegens en dgl. geheel.

De veterinaire teksten handelen in de eerste plaats over paardenziekten, in mindere mate over kwalen bij koeien. Andere dieren ontbreken bijna volledig.

Een merkwaardige uitzondering is het heel belangrijke traktaat over de africhting van jachtvogels. Hierbij komt ook een receptenboek voor zieke vogels voor. Dit unicum voor ons taalgebied dateert uit de zestiende eeuw[12]. Incantamenta ontbreken ook hier totaal.

Uit het voorgaande overzicht blijkt dat veterinaire incantamenta, op een paar uitzonderingen na, alleen in het Haagse en in het het Kopenhaagse manuscript voorkomen. Dit zijn meteen de belangrijkste bronnen voor ons bestand. Slechts vijf treffen we aan ofwel als toevallige notities op oorspronkelijk blanco-gebleven bladen in administratieve archiefstukken (Brug.), of als bladvulling in een Latijns medisch handschrift (E.1).

Vooraleer onze aandacht te richten op zegens die tegen bepaalde min of meer identificeerbare kwalen gericht zijn, moge hier vooraf een middel vermeld worden om te weten of paarden en andere dieren al dan niet betoverd zijn. Alhoewel het geen incantamentum is, verdient het hier zeker aangehaald te worden (Gr. 3, 146v):

> Tsegen alderhande tooverye.
>
> Eest dat u twijffelt dat u beesten, tsij peerdt, koye oft scaep oft verken oft anders, betoovert sijn, soo gaet in uwen stal ende treckt een hoeffijser van u

9 Zie Braekman, Scripta 20, p. 36. Men vgl. ook G. Eis, 'Die Roßaventüre', *Beiträge zur Geschichte der Veterinärmedizin* 2 (1940), 257-274.

10 Voor een gedetailleerd overzicht, zie Braekman, *Scripta 20*, p. 10-28.

11 Vgl. Jansen-Sieben, *Repertorium*, A 270.

12 W.L. Braekman, 'Uniek Nederlands Traktaat over Africhting en Verzorging van Jachtvogels (16de Eeuw)', *Versl. en Med. KANTL* (1981), 48-99.

paerdts voet ende worpt dat int vier ende laetet daer lang in leggen dat geheel geloijen sij. Ende hanget dan int schauw ende doeget tselve ijser tsanderdaechs weerom int vier ende soo tot dat ghij baet vindt. Ende sonder twijffel tsal u van alle tooverije verlossen. Tis beproeft ende houwt die hoeffijsers altijts int schauw hanghen, tis seer sinn[ich?] daer tsegen.

De magische kracht van een hoefijzer is algemeen en van oudsher in de Germaanse cultuursfeer bekend[13]. Gewoonlijk dient dit echter gevonden te worden. Het aftrekken van het ijzer is mij alleen uit de bovenstaande tekst bekend, en ook het gloeiend maken en het bewaren ‘int schauw’ heb ik nergens anders aangetroffen.

Vermelden we nog dat de bovenstaande tekst de enige referentie is aan betovering van dieren in het door ons behandelde tijdperk.

2. ‘Brand’ en andere ziekten bij koeien

Binnen de hier behandelde tijdspanne is er slechts één enkele Mnl. zegen die niet voor paarden bestemd is. Hij is bedoeld om de brand bij ‘beesten’, d.i. koe(i)beesten af te lezen. Wat men onder ‘brant’ dient te verstaan is niet heel duidelijk. Er werd o.m. mee aangeduid een uierontsteking, een ontsteking van het slijmvlies in de bek, de mok (een eczeem in de kootholte), schuifelbeen en de vlekziekte[14].

Opvallend is dat deze zegen sterke gelijkenis vertoont met een zegen voor mensen[15], zodat men zich met Van Haver kan afvragen of ze ‘oorspronkelijk alleen bij brand van beesten gebruikelijk’ geweest is[16]. Heel opvallend is ook de personificatie van de brand, met een mannelijke en een vrouwelijke variant, een koppel met niet minder dan negentig kinderen.

[153] Tegen de brand.

Hier boetic[1] den zwarten brant, den rode brant en den brant en de brandinne ende xc harer kindren, ende essender[2] meer, ic boete deser beesten meer. Inden name sVaders ende des Soens ende des H. Gheest. Amen. Ende also varinc[3] als ic mijn hant doer haerden[4] hebbe ghedregen, so moet deser beesten boete ende ban ziin gheven heden up desen dach ende al onghemac dat haer deeren mach.
Inden name svaders [*etc.*]
Brug., Rekening 1490

Terloops vermelden we dat zieke koeien ook met andere magische ingrepen konden worden geholpen. In 1592 komt een soldaat, een zekere

13 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, IV, cols. 437-446.
14 Berns, *Op.cit.*, passim.
15 Zie hoofdstuk I, 3. ‘Brand’.
16 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 67 en p. 82
1 *boetic*: genees ik.
2 *esserder*: is er daarvan.
3 *varinc*: snel.
4 *haerden*: aarde.

Michel Brem, voor het Brugse schepencollege bekennen 'hem ghemoyt te hebben met coyen te ghenesen ende tzelve te doene met vontewatre, gewijt zout onder eenen kilck ende met ghewijde keerssen'. We vernemen nog dat hij deze geneeswijze geleerd heeft 'te Roome van een gheestelicken man', maar hoe hij daarbij precies te werk ging blijft onvermeld. Wel gebruikt hij ook nog een ander middel waarover we wat meer vernemen: 'zecht ooc tzelve te doen met maechde parchement daer in scrijvende het paternoster ende legghet inde rechte hoore van de coyen'[17].

3. Paarden, algemeen

In de hiernavolgende zegen is het niet mogelijk te bepalen voor welke kwaal hij bestemd is. Misschien is hij precies bedoeld om gebruikt te worden wanneer ook voor specialisten terzake het niet duidelijk was waaraan het paard leed:

> [154] Voor een cranck peerdt.
>
> Neempt beyde u vorste vingeren met die duymen, ende treckt wat haers uth des peerdts manen, ende segget binnens monts: 'oremus praeceptis salu:', 2 pater noster usque ad finem
> Ko., 196

Het 'oremus' is het begin van het gebed dat in de traditionele eucharistieviering het Onzevader inleidt[18].

Deze indruk - nl. de onbepaaldheid van de kwaal - lijkt echter tegengesproken te worden door hetzelfde gebed dat nu voorkomt in een zegen te gebruiken wanneer een paard hinkt:

> [155] Als een peerdt hinckt.
>
> Ghij sult dat peerd drijmael met spoiren int lijf houwen ende spreekt: Oremus preceptis salutaribus moniti et divina *etc.* ende pater noster qui es in *etc.*
> Thelpt. Probatum est.
> Gr. 3, 122r

4. Bevangenheid

Met de technische term bevangen, vervangen, bevangenheid (Dt. *Verfangen, Verschlagen*; Fr. *courbature, fourbure*) wordt een reumatische aandoening bij paarden aangeduid[19]. Ze is gekarakteriseerd door moeilijk ademhalen en resulteert in een verkramping van spieren en pezen van de

17 E.I. S[trubbe], 'Een bijgelovig soldaat', *Biekorf* 36 (1930), 326.
18 Oremus. Praeceptis salutaribus moniti, et divina institutione formati, audemus dicere: Pater noster, *etc.*
19 *WNT*, s.v. bevangen. Zie ook Braekman, Scripta 20, Tekst II, nrs. 13-18, 88, 121 en 127.

benen, meestal de voorbenen alleen, en leidt tot hinken en zelfs lamheid. Ook wanneer de acute fase voorbij is blijft het paard erdoor getekend: het loopt permanent op zijn hielen[20], zodat kenners zonder moeite zien dat het ooit vervangen is geweest.

Als mogelijke oorzaken noemde men in de Middeleeuwen en nog lang nadien o.m. het inslikken van te veel lucht bij het gulzig drinken, of het in het zweet rijden van het dier, gevolgd door te snelle afkoeling.

Deze bevangenheid werd op basis van gelijkende symptomen, ook vereenzelvigd met een kwaal die in middeleeuwse en zestiende-eeuwse Duitse traktaten grote aandacht krijgt en er *Rähe* of *Rehe* genoemd wordt[21]. Naar de vermeende oorzaak onderscheidde men daarin verschillende soorten. Zo had men o.m.:

1) *Futterrähe*, een door slecht of onaangepast, b.v. te vochtig of gistend voedsel veroorzaakte stijfheid in de gewrichten, een opgeblazen buik en de neiging de vier benen zover mogelijk naar buiten te plaatsen[22]. Als remedie stopte men het paard zeep in de mond.
2) *Windrähe*: men veronderstelde, ten onrechte, dat die het gevolg was van het afkoelen van het paard nadat men het buiten adem en bezweet gereden had. In feite was het een stijfheid in de ledematen die door wind in de darmen veroorzaakt werd[23]. De gewone remedie was aderlating tussen ogen en oren.
3) *Stall-Rähe*: hier meende men dat de oorzaak te vinden was in het te lang op stal staan.
4) *Wasser-Rähe*: deze is gekenmerkt door een druppende neus, met natuurlijk - zoals bij alle soorten - de stijfheid in de beengewrichten. De oorzaak was - zo meende men - het te gulzig drinken of baden in koud water bij grote hitte. Men schreef voor bij deze soort een aderlating aan de hals toe te dienen.

Wat men ook als mogelijke oorzaken van de *Rähe* meende te kunnen aanwijzen, steeds waren de symptomen zoals bij bevangenheid het hinken bij het stappen en de neiging bij stilstaan het been op te heffen of de hoef op het achterste deel te laten rusten. Het spreekt vanzelf dat men ook andere oorzaken daarvoor kon aanwijzen. Bij verstuiking of wanneer een nagel te diep in de hoef doorgedrongen is, zal dit gelijkaardige symptomen opleveren. Duidelijk is ook dat alle kwalen die met ontsteking gepaard gaan ook koorts met zich brengen.

In het Kopenhaagse handschrift komen enkele zegens voor die bevangenheid door gulzig drinken, de *Wasserrähe*, preventief aanpakken:

20 Höfler, *Deutsches Krankheitsnamen-Buch*, p. 490: ‘wenn das Pferd die Vorderfüsse ... nicht auf den vorderen Teil des Horns, sondern auf die Ferse niedersetzt’.

21 G. Eis, *Meister Albrants Rossarzneibuch im deutschen Osten* (Reichenberg, 1939), nrs. 5-8. Ook Höfler, *Op.cit.*, p. 490.

22 Höfler, *Loc.cit.*

23 Höfler, *Loc.cit.*

[156] Dat een peerdt niet en vervanget.

Men sal 3 mahl int water spuwen ende sprechen driewerf dese woorden: ‘Godts cracht is meer tan[1] water’. Ende tot elcke reise[2] sal men een cruys maken, ende men sal 3 pater noster spreken, ende latent peerdt sonder optrecken[3] drinckenn.
Ko., 162

De drievoudige herhaling van het spuwen, telkens gepaard met de magische formule lijkt tot doel te hebben het water als ziekteoorzaak te vernederen. Daardoor wordt impliciet de superioriteit, d.i. de grotere macht van de bezweerder bevestigd. Dat men het paard ‘sonder optrecken’, d.i. zonder onderbreken moet laten drinken, is bedoeld om het dier zo weinig mogelijk lucht te laten slikken.

[157] Dat een peerdt sich niet en vervanget.

Sall men seggen als ment int water ridt, ende schryven[1] een +: ‘sit benedictio domini super aquas’, ende sprecken een pater noster.
Oft men mach oock seggen, als men daer inn rydt: ‘d[r]inckt inn den name dat Godt sinen esel liet drincken’, ende spreken dat 3. mael, met 3. pater noster.
Ko., 170

Het paard wordt in het water gereden om het de gelegenheid te geven te drinken. Deze zegen bestaat uit twee afzonderlijke formulieren. De *Präzedenzfall* in de tweede alinea herinnert aan Jezus die op Palmzondag Jeruzalem binnentrok, gezeten op een ezel. Wellicht is het die ezel die de aflezer hier voor ogen stond. Een andere tekst waarin deze (of een andere) ezel in een vergelijkbare context voorkomt, is mij niet bekend.

[158] Om dat sich een peerdt niet vervangen en mach.

So sall men spreeken, als ment int water rydt, deese naebeschrevene wordenn:
‘homines et jumenta salvabis domine, quando mundum multiplicasti, misericordiam tuam deus, in nomine patris et fily et spiritus sancti. Amen.’
Ko., 179

De relevantie van de Latijnse tekst voor het specifieke doel van deze zegen is onbestaande en de toevoeging van *jumenta*, d.i. merries, aan de *homines*, kan daar m.i. weinig aan veranderen.

Wanneer bij gebrek aan preventief optreden of bij een mislukte poging daartoe het paard toch bevangen is, moet men curatief te werk gaan. In het enige formulier dat ons is overgeleverd, is er echter geen aanwijzing dat het

1 *tan*: dan.
2 *reise*: keer, maal.
3 *optrecken*: de kop van het paard omhoog, d.i. van het water weg trekken.
1 *schryven*: in de lucht schrijven, d.i. maken.

om *Wasserrähe* gaat. De plaatsaanduidingen 'op den stall, oft int velt' lijken dit uit te sluiten: voeder of windschade zijn dan de oorzaken.

De procedure is bijzonder ingewikkeld:

> [159] Als een peerdt vervangen is, tsy op den stall, oft int velt.
>
> Men sal syn duymen cruyssweges over een leggen, ende gaen aen den voersten voet en[de] aen [t]ende stryken van onder die hoef tot boven op die schof[1], ende spreeken dese nabeschreuen woordenn: 'inquinsintas, inihsintas, sorubas, cnitas'.
> Ende dan suldy gaen aen den achtersten voet, ende striken die als voirseit tot boven opt cruys, insgelick sprekende dese voirseide woorden.
> Ende gaen dan aen den anderen achtersten voet, ende doen als den anderen.
> Ende nemen daernae den anderen vorsten, ende doen als voirseit.
> Ende gaen dan voor dem peerde, ende striken hem voor aen den schnuyt aen, over die manen ende ruggestranck[2], achter over tcruys, hem tot eynden die start wert[3], ende spreeken die vorseide woorden.
> Ende keeren dan tpeerdt rontomme, ende spreeken: 'inn den naem des Vaders, des Sohns, ende des Heyligen Geestes, amen, door godes[4] gnaden meer dann des waters'. Ende spreken dan 5 pater noster ende 5 ave maria inn den eere des lydens Christi. Dit sal[men] al samen 3 mael doen als voirseit. Probatum est.
> Ko., 158

Bij magische handelingen moeten de instructies - op straffe van inefficiëntie - tot in de puntjes worden nageleefd. In het bovenstaande geval is dat echter niet mogelijk door gebrek aan precieze gegevens. Dit wijst op een corrupte tekstoverlevering, een vermoeden dat trouwens door een paar andere corruptelen bevestigd wordt.

De grondgedachte echter is duidelijk genoeg: door systematisch strijken met de in kruisvorm over elkaar gelegde duimen wil de aflezer de ziekte uit de hoefgewrichten omhoog naar het lijf van het paard verplaatsen en dan over het lijf, van de kop naar de staart toe. De ziekte wordt dus eerst omhoog en dan van vóór naar achteren verdreven waar ze langs de staart het dier moet verlaten.

Men begint dus deze operatie bij 'den voersten voet' maar vergeet te vermelden of het linker- of rechterbeen bedoeld is. Hetzelfde geldt voor 'den achtersten voet'. Het wegstrijken van de ziekte uit de benen is de essentie van de handeling; de onverstaanbare, vaag Latijns uitziende woorden lijken alleen een ondersteunende functie te vervullen. In het paardenboek van Heinrich van Lauingen komt een zegen voor met daarin enige woorden die vaag herinneren aan die welke in onze tekst voorkomen.

1 *schof*: schoft.
2 *ruggestranck*: ruggegraat.
3 *wert*: in het hs. staat *vot.*
4 *godes*: in het hs. staat *gades*.

Item ein segen fur die räche.

Sprich dise wort: ‘Eminncian bemincian (gumeistan)’. Und so er im also die iij wort in das or gerunet und so sal er denn daz ross han by denn oren und sal sprechen iij pater noster und iij ave maria[24].

Dit strijken komt wel meer voor, zij het dan meestal met een hazelroede. Zo b.v. bij Ueberbein[25]:

... mit einer heslein rute, die nit gros ist, an der die rind herab geschelt ist, reyben sye lanng und vast das vberpain

of voor een gezwel:

... sol man die geschwulst mit einem grünen heslein stecken wol reyben.

Op het einde, wanneer de procedure afgelopen is, moet het paard volledig omgedraaid worden. Van links naar rechts of omgekeerd? Het wordt weer niet vermeld. Uit andere middeleeuwse paardenzegens is echter bekend dat men een paard met de loop van de zon mee, d.i. van oost naar west moet draaien[26], zodat men mag aannemen dat dit ook hier het geval is. Het doel van dit omdraaien is vermoedelijk de uitgedreven ziekte te desoriënteren zodat ze de weg om opnieuw in het lijf van het paard te dringen bijster wordt.

Deze magische handeling is een bijzonder merkwaardig voorbeeld van het wegwerken van een ziekte. Een unieke tekst en dit niet alleen voor ons taalgebied.

De bedoeling was wel met een hazelroede te slaan of te strijken, een uit de Oudheid overgenomen handeling die reeds bij Hierocleus en Pelagonius voorkomt[27]. Daar volgde het strijken of slaan na de eigenlijke behandeling. Hetzelfde gebeurt bij Albertus Magnus. In de overlevering die naar meester Heinrich von Lauingen voert, werd deze handeling magisch ingekleed[28]:

nim ain haslin schösslin ... und heb an mit dem ainer tail des holczlis vor an der nasen und strich ... uncz uber den ellebogen us ... und tu das dristund...

Ook in andere paardenboeken worden parallellen aangetroffen.

‘Meer dan des waters’. In het volksgeloof heeft water als louterend element grote kracht tegen alle toverziekten. Ook bij dieren wordt de heilkracht van het water gebruikt. Opdat een renpaard niet behekst wordt, besprenkelt men het met wijwater. Men wast er de opgelopen bijtwonden mee. Water dat onder het spreken van een zegen wordt geput beschermt

24 D. Ludvik, *Untersuchungen zur spätmittelalterlichen deutschen Fachprosa (Pferdebücher)* (Ljubljana, 1954), p. 130-31.
25 Ludvik, *Op.cit.*, p. 57.
26 Eis, *Meister Albrants*, p. 136: ‘und kere das pfert czu dreymolen umbe noch der sonne’.
27 Ludvik, *Op.cit.*, p. 56.
28 *Idem*, p. 57.

'domum contra morbos pecorisque suosque'. Er bestaan ook bezweringen van het water[29]:

> ... wa du, wasser, hin rinest oder flussest, das du wund weder geschwin noch geschern noch kain aitter niemer geber vnd das du wasser, den wunden den sigest als gut als das vil heilig blut...

Een motief dat bij zegens tegen bevangenheid geregeld voorkomt, is een deel van het levensbericht van Jezus, nl. zijn dood aan het kruis en wat eraan voorafging: de gevangenneming, het binden aan de schandpaal en het sterven. Zoals Jezus uiteindelijk deze beproevingen te boven kwam, zo zal ook het paard zijn bevangenheid overwinnen.

> [160] Item een segeninghe voer een peerdt dat vervangen is.
>
> Peerdt, Godt, onse Heere Jhesus Christus, wordt gebonden ende gevangen aen die galge des cruces. Waert hij gehanghen, wel waert em geboet[1] des hangens. Alsoo moet ghij, peerdt voirseit, doer sijnen wille des vervangens, dat sij aen waeter, haver, aen hoije, aen wijnde, aen waterley manieren[2] dattet sij geschiet, moet den peerdt des vervange[n]s affgaen[3] Dat + werdde waer in Goids namen. Amen.
> Gr. 3, 117v

Wat begint als een rechtstreekse aanspreking van het dier verglijdt syntactisch op het einde tot 'moet den peerdt ... affgaen'. Interessant is dat hier een vrij volledige opsomming wordt gegeven van de verscheidene, mogelijke oorzaken van het 'vervangen' zijn.

> [161] Een peerdt dat verfangen es.
>
> Item trijt[1] mit dijnen fforder foet[2] op sijnen fforderfoet und spreect dese wordt in sijn fforder oer drij reijsen:
> Den heyligen Geest[3] wordt geboren, hij werdt gebonden und gefangen, van noet gesteecken[4] und gehanghen. Hij wert weder gesont: soo moet ghij, roes[5], oijck gesont werdden van allen arch[6] und wedaghen[7] in desser[8] stont, in Godts namen. Amen.
> Ende gaet .iij. mael om dat peert.
> Gr. 3, 121v

29 *Idem*, p. 70
1 *geboet*: verlost, 'genezen'.
2 *waterley manieren*: wat manieren ook, welkdanige wijze.
3 *affgaen*: verlost worden.
1 *trijt*: treed.
2 *fforder foet*: voorste deel van voet (*of* één van beide voeten).
3 *Geest*: bedoeld is natuurlijk Jezus.
4 *van noet gesteecken*: bet. onzeker; is bedoeld: met een lans [*of* door Longinus) gestoken (?).
5 *roes*: ros, paard.
6 *arch*: kwaal.
7 *wedaghen*: ziekten (Oostmnl.).
8 *desser*: deze.

Opvallend in de bovenstaande zegen is het lichamelijk contact met het dier door de voet op één van de voorpoten te plaatsen en door het fluisteren van de zegen in het oor van het zieke paard. Ook het driemaal rond het paard gaan - in welke richting wordt niet bepaald - is opvallend.

De volgende zegen heeft naast gelijkenis met de twee voorgaande ook een paar eigen kenmerken:

[162] Peerdt dat vervangen es.

Onsse heere Jesu Christus wordt gevangen und gebonden, die aen den cruce wordt gehangen, die moet dit peerdt bueten[1] dat is vervangen.
Ende spreek .v. pater noster ende ave Maria ter eeren sijnre heijlige .v. wonden.
Achter op den leijst[2] vanden peerde soo leght robolij[3], eijer, harss und weijtemeel ondereen gemengt.
Gr. 3, 126v

De zegen zelf wordt hier aangevuld met vijf onzevaders en weesgegroeten ter ere van de vijf wonden van Jezus, en ook met een medisch voorschrift. Op de ‘leijst’ van het dier wordt een pleister gelegd van olie, eieren, hars en tarwemeel.
We besluiten dit deel met een zonderlinge, korte tekst:

[163] Segeninge alst tpeerdt vervangen is.

Drinck den dranck den[1] Godt dranck doen hij alle sijn noot verwant[2] Inden naem des Vaders + des Soens + ende des heylich Geest + Amen. Pater noster ende ave Maria.
Gr. 3, 120v

Deze korte tekst die in de titel expliciet als zegen bestempeld wordt, is van een type dat ik nergens anders heb aangetroffen. Aan welke ‘dranck’ hier gerefereerd wordt, is niet duidelijk en dit is eveneens het geval voor de woorden ‘doen hij alle sijn noot verwant’. Moeten we denken aan de wijding van de wijn op het Laatste Avondmaal?
Mogelijk is ook dat de woorden dienen gesproken te worden bij het toedienen van een medicinale drank. Hiervan is echter in de tekst geen spoor (meer?) te bekennen ... Het is en blijft een mysterieuze tekst, een unicum, ook wat de aangehaalde *Präzedenzfall* betreft.

1 *bueten*: boeten, d.i. genezen (vgl. [160]).
2 *leijst*: cf. Dt. *Leist*, ‘die Gegend des hintern schenkels, welche sich, wenn das pferd geht, dem bauche nähert’ (Grimm); volgens Höfler is het een langwerpige uitwas (*callus*) aan de knie van de achterpoot. Volgens een ander Mnl. recept is ‘leest’ synoniem voor ‘gallen’, een wonde door dat het paard bij het gaan met de benen tegen elkaar wrijft (Braekman, Scripta 20, Tekst II, nrs. 3-7).
3 *robolij*: robbentraan, zeehondenolie.
1 *den*: Dt. die.
2 *verwant*: overwon.

5. Bloedstelpen

Het ligt voor de hand dat de zegens voor paarden die bloeden, grote gelijkenis vertonen met die welke voor mensen gebruikt worden[30]. Dit verklaart ook wel waarom de eerstgenoemde zo weinig talrijk zijn.

Slechts twee komen voor in een collectie veterinaire remedies en verdienen hier vermeld te worden.

[164] Bloet te bespreecken.

Men sal dat peerdt oft ander creature die daer gebreck aff hebben .iij.
werff met eenen voet aenstoten ende en cruys + daer over [maken], ende
spreken: ‘Christus vincit, Christus regnat’ ofte ‘imperat. Christus sanat’
und steken en duijm in dat bloet ende scrijven metten duym:
consommatum est.
Gr. 3, 126r

Het ‘aanstoten’ met de voet is het meest opvallende gegeven in deze zegen. Het schrijven daarentegen van *consommatum est* is ook uit andere zegens voor mensen, vooral - maar niet alleen - om bloed te stelpen, heel bekend[31].

In dezelfde verzameling veterinaire recepten volgt nog een tweede zegen:

[165] Een ander.

Longinus die ridder stack onsen Heere Jhesus Christus met een speer
in sijn rechter sijde, dat daer waeter und bloet uuijt liep. Dat bloet stopten
ende liet sijn loopen, alsoo waerlijck moet dit bloet stoppen und sijn loopen
laeten, in Goidts namen. Amen.
Gr. 3, 126r

Ook dit is een welbekende zegen die blijkbaar zowel voor paarden als voor mensen gebruikt werd[32].

6. Gewillig en tam maken

Zeldzaam zijn de zegens en bezweringen die niet bedoeld zijn om een paard te genezen of van een ongemak te verlossen. In een kleine 14de-eeuwse collectie van Duitse middeltjes die stalknechten en paardenhandelaars gebruikten om hun paarden er beter te doen voorkomen dan ze zijn (b.v. om een kwaadaardig paard tijdelijk kalm en gewillig te maken, cf. hierboven), om een hinkend paard tijdelijk gewoon te doen lopen, of om het sneller te doen lopen dan zijn mogelijkheden) staan ook twee tekstjes die hier in het bijzonder vermelding verdienen.

30 Vgl. hoofdstuk I,2.
31 Vgl. hoofdstuk I, 2. nrs. [5], [13], [15], enz., maar ook [147], een zegen voor wormen.
32 Zie hierboven: teksten [5], [7], [8], [9], [74], [97] en [131].

In deze *Roßaventüre*-teksten[33] komt er één voor met als opschrift: 'Item das sich ein pferit läss beschlahen und im notstall still stond' (nr. 14) of één tegen drempelvrees bij het betreden van een schip: 'Item wenn ein ross nit in ein schiff wil gän' (nr. 29).

Men vergelijke daarmee:

> [166] Voor een peerdt dat niet inn den costall gaen en wil, oft inn een scheepe.
>
> Spreekt deese naebeschreven worden 3 mahl inn synn ohren:
> 'gaet inn also gewiss als een pape vrau des duvels peert is'
> Ko., 170

Uit de Duitse teksten blijkt dat *costall* corrupt is voor *notstal*, hoefstal of travalje[34]. Het fluisteren van woorden in de oren van een dier is uit andere teksten welbekend[35].

Nauw verwant is een gedrukte tekst waar echter i.pl.v. de hoefstal het bestijgen van het dier ter sprake komt[36]:

> [167] wanneer dat ghy siet een paert dat hem niet en wilt laten bescrijen noch in een schip gaen.
>
> So segt hem in die ore dese woerden:
> 'paert also waerlijc als papen meyssen des duvels paert is, so laet u van mi bescriden ende terstont sult ghij tot uwer wille hebben'.
> *Evang.*, cap. 11

In deze laatste vorm komt een dgl. formule ook in Duitse handschriften voor. B.v. 'so wahrhaftig als eines Pfaffen Magd des Teuffels Pferd ist, so lass mich dich beschreiten'[37].

Het is een verwijzing naar een algemeen verspreid middeleeuws geloof. Men was ervan overtuigd dat een *prestresse* (de naam die men gaf aan de bijzit van een priester) als straf voor haar aanstootgevend gedrag na haar dood in een zwarte merrie veranderde, die dan door de duivel als rijdier gebruikt werd.

Het verhaal komt o.m. in een Latijnse anekdotenverzameling voor onder de titel *De Sacerdotis Fornicaria*. Maquerel, de duivel, 'sedens super jumentum', gezeten op een merrie, moet op een nacht bij een hoefsmid aankloppen omdat zijn paard een nagel in de hoef heeft. De merrie blijkt de moeder van de smid te zijn: 'Ego sum mater tua; quae, quia fueram sacerdotis fornicaria, facto sum daemonis vectura'. Heel terecht werd ze na haar dood

33 Eis, *Beiträge zur Geschichte*, 257-274 en dezelfde, *Altdeutsche Zaubersprüche* (Berlin, 1964), p. 138-139.

34 Of is het een Gelders dialectwoord voor *notstal*?

35 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 619, en [161] hierboven.

36 Gedrukt bij Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 615. In zijn bespreking ervan vraagt hij zich af 'Kan nr. 615 ernstig bedoeld zijn?'

37 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VIII, 607 waar ook nog op Franse en Noorse parallelle teksten wordt gewezen.

een merrie, voegt de anonieme scribent eraan toe, ze had immers als een merrie geleefd: 'Merito enim fuit daemonis jumentum, quod ad modum vixit jumentorum.'[38].

Er is ook een Franse 'fabliau' over hetzelfde thema, waar van de merrie van Maquerel gezegd wordt dat ze 'est plus noire c'arrement', zwarter dan inkt, en de duivel bekent: 'Nos amon mieus a chauvauchier / Prestresses ... por fere leur asez de honte'[39], bijzitten van pastoors berijden bevalt ons zeer om ze op die manier oneer aan te doen.

7. Gezwel

Een gezwel dat men moet opensnijden om de etter naar buiten te laten vloeien, is het voorwerp van een magische procedure die - voor zover mij bekend - enig is in haar soort. Wat de oorzaak van het gezwel is wordt niet vermeld.

Er zijn drie stadia in de helende ingreep:

1. Vóór het openen van de zwelling wast men de wonde met (het sap van) een plant die 'rydt acker' en 'ridt achur' genoemd wordt, d.i. glaskruid (*Parietaria erecta Mert. et W.D.J. Koch*)[40] en waarvan het uitzicht in detail wordt beschreven. Volgens oude kruidboeken werden bladeren en bloemen van dit kruid inderdaad aanbevolen om op gezwellen van allerlei aard gebruikt te worden[41].
2. Nadat de wonde aldus gezuiverd is, neemt men een platte steen en drukt die stevig erin, terwijl men driemaal een formule reciteert. De bedoeling is dat de kwade kracht die de zwelling heeft veroorzaakt door het stevige contact uit de wonde in de steen overgaat, daartoe aangemaand door de geprevelde formule. Die moet men zo dicht mogelijk bij de wonde opzeggen, zodat de adem van de belezer de wonde beroert.
3. Wanneer deze overdracht is gebeurd zal men een kuil graven bij een haag of een afsluiting en legt daarin het kruid met de steen er bovenop. Men drukt de steen goed aan - zodat de ziekmakende factor niet kan ontsnappen - en laat het kruid in de aarde rotten. Hoe eerder dit gebeurt, hoe sneller de wonde weer toegroeit:

38 Th. Wright (ed.), *A Selection of Latin Stories, from manuscript ... A Contribution to the history of Fiction during the Middle Ages* (London, Percy Society, 1842), p. 37.

39 G. Raynaud, '"Des Avocas", "De la Jument du Deable", "De Luque la Maudite". Trois dits tirés d'un nouveau manuscrit de fableaux', *Romania* 12 (1883), 209-229 (p. 220-223).

40 Volgens H. Fischer, *Mittelalterliche Pflanzenkunde* (München, 1929), p. 284 is het kruiskruid (*Senecio vulgaris L.*). De beschrijving wijst echter op glaskruid. Cf. Daems, *Op.cit.*, nr. 476.

41 Vandenbussche, *Onze Volkstaal*, p. 521.

[168] Voor een peerdt, dat een geschwell heeft, dat men open moet schnyden om te helenn.

Schnydt dat op[1] ende neempt het cruydt genaempt rydt acker, so het wast int watergronde[2] oft weyden, oft byder tuynen[3] ende wegen ende krycht lange, schmale bladeren, gelyck willigen[4] oft pirsicken lof[5], ettelich[6] syn grün geelachtich, die sommige roodachtich[7]
Dan dese cruyden sall men een grote handtvoll neemen, ende doen dat inn rein verschen water, ende wascht dat opgeschneden geschwell darmede den etter ende fresmen[8] reyn uth.
Neempt dann eenen platten steen ende druckt dat cruydt metten steen inn die wonde, ende spreken dann dat den adem[9] vann der spraken inn den wonde kompt:
ridt achur, ick doe dy beschweren by Godt,
[den Heern,
dat du wolt dryven uth desen schaden[10],
all fuyll fleesch ende maden,
dat wordt waer inn Gods nahme.
Dit sall men alsoo drye maell spreken.
Dan sal men een cuyll by eenen tsuyn oft hegge[11] graven, ende leggen dat voirseide cruydt daerinn metten steen seer haardt gedruckt ende derde[12] daerop geworpen. Ende laten dat cruydt alsoo rotten. Ende hoe het cruydt eer rottet, hoe die wonde eer heelt.
Ko., 191

8. Hoefijzer verloren

Een hoefijzer beschermt de hoornlaag van de hoef en belet dat die al te vlug afslijt[42]. Wanneer een paard om de ene of de andere reden een ijzer verliest, is het zaak het dier zo vlug mogelijk naar een smid te brengen en intussen hopen dat de niet langer beschermde hoef toch nog redelijk gaaf is gebleven.
Daartoe helpt de volgende procedure:

[169] Voor een peerdt dat een yser afvalt int velt, om dattet den hoef niet en verderve.

1 *op*: open.
2 *watergronde*: moerassige grond.
3 *tuynen:* afsluitingen, heggen (cf. Dt. *Zaun*).
4 *willigen*: wilg.
5 *persicken lof*: bladeren van perzikbomen.
6 *ettelich*: sommige, ettelijke.
7 *roodachtich*: in het hs. staat *roolachtich*.
8 *fresmen*: bet. onzeker, syn. van *etter* of wormen (?).
9 *adem*: in het hs. staat *aderen*.
10 *schaden*: kwetsing, ziekte(oorzaak).
11 *tsuyn oft hegge*: afsluiting of haag (cf. Mnl. *tuun*).
12 *derde*: de aarde.
42 Over de magische kracht van het hoefijzer, zie hierboven 1. ‘Veterinaire literatuur’.

Sal men dem peerde voor aen den hoef ende aen yder sydt des hoefs eenen hoef[1] schnyden also datter 3 kerven syn. Ende so dick[2] als men

1 *hoef*: lees *kerf*.
2 *dick*: dikwijls.

eenen kerf schnydt, sall men 3 mael spreken: 'des wolde Gott Vader, Gott Soon, ende Gott heyliger Geest', ende dartoe 3 mael: 'inn udos, inn ados, inn rogetos', ende alsdan sal den hoef gantz blyven list[3] so lange dat men voor den notstall[4] kompt.
Ende so men dan langer hebben will, soo moet men wederom doen als voirseit, ende dat en duert niet langer dan tot men wederom by een smisse kompt.
Ko., 181-82

Het maken van drie inkervingen in de ijzerloze hoef symboliseert misschien de H. Drievuldigheid. De woorden die - zoals gewoonlijk - driemaal moeten herhaald worden, zijn zonder betekenis. Opvallend is ook het voorbijgaande karakter van het effect: slechts tot aan de meest nabije smidse. Wil men de tijdelijke remedie verlengen dan kan dat maar weer alleen tot aan de volgende smidse.

Er is nog een tweede zegen:

[170] Als een peerdt een yser heeft geworppenn.

So sal men seggen:
Ons heer Godt ginck door dat middel[1] synder vianden[2], sinte Peter doer die see[3], Moyses metten kinderen vann Israel doer dat rode meer[4], sonder hinder ofte letzel, alsoo moet ghy huyden[5] met uwe voeten die steen ende eertryck treden, sonder eenich hinder. In nomine patris et filij, *etc.*, ende spreken 3 pater noster.
Ko., 170

9. 'Maert' of 'mort'

Men mag aannemen dat 'maert', de naam die de ziekte draagt in de hiernavolgende zegen, een dialectische variant is van 'mort' of 'moert'. Met 'mort' wordt niet altijd dezelfde kwaal aangeduid. Men onderscheidde verscheidene soorten 'mort', o.m. de levende, lopende en de slapende[43]. Het valt niet mee om in elk concreet geval precies te bepalen welke kwaal men voor zich heeft. In alle geval, recepten om dat toch wel geheimzinnige 'mort' te genezen, ontbreken niet[44].

Zeker is wel dat het zogoed als altijd om een besmettelijke en dodelijke kwaal gaat, en (of) een ziekte waarvan de oorzaak onbekend was, wat

3 *list*: tenminste (cf. Eng. *at least*?).
4 *notstall*: in het hs. staat *costall*; noodstal, hoefstal, travalje. Zie hierboven.
1 *middel*: midden
2 *Lc.* 4, 30.
3 *Mt.* 29
4 *Ex.* 15, 22.
5 *huyden*: heden,nu.
43 Braekman, *Scripta* 20, p. 162 en Ludvik, *Op.cit.*, p. 80: 'In der alten Pferdeheilkunde hat "mord" nicht weniger als fünf Bedeutungen'.
44 Braekman, *Scripta* 20, p. 54.

meteen kwade invloed van buitenaf deed vermoeden! In een uitvoerige bijdrage heeft Gerhard Eis, de pionier van de studie van de Duitse artesliteratuur, erop gewezen dat in de oudste vindplaatsen met 'mort' een raadselachtige, door toverkracht veroorzaakte ziekte aangeduid werd[45]. Deze betekenis was wellicht reeds 'urgermanisch' voorhanden en is ook in het Oudengels als 'morth' bewaard. Zo is 'morth-weorc' daar 'an act which causes death by witchcraft or poison'[46] door een 'morth-wyrthe', een dood-bidder (Mhd. *Mortbeter*). De 'mort' werd zelf ook als een demon beschouwd, wat blijkt uit de vloek 'de mort sla di'[47]: de 'mort' slaat een paard of steekt het neer[48].

Meestal wordt 'mort' gebruikt als naam van de droes, Dt. *Rotz* of *Nasen-Rotz*, Lat. *ma(l)leus*, een besmettelijke ziekte van de luchtwegen. De symptomen omvatten troebel slijm dat uit de neusgaten loopt, hoesten, gezwollen keelgangspieren met harde verdikkingen[49]. Naast recepten allerlei zijn uit Duitsland ook enkele middeleeuwse zegens tegen 'mort' bekend die echter inhoudelijk met de hiernavolgende unieke Nederlandse geen verwantschap vertonen.

De hoofdbetekenis van 'mort' is dus droes, maar de term heeft, vooral in latere tijd, ook andere soorten ziekten aangeduid, o.m. dermatitis van het kniegewricht, breuken en lumbago. Bij deze kwalen, vooral bij lumbago, werd de oorzaak als onduidelijk en raadselachtig beschouwd, zodat ook hier gemakkelijk kwaadaardige invloed van buitenaf kon worden vermoed.

Bij lumbago kon een plotse verlamming optreden van het achterdeel van het paardenlijf met een nierontsteking die als gevolg had dat het dier plots, zonder direct aanwijsbare aanleiding, op de grond neerplofte. Dit spectaculaire gebeuren is een symptoom dat helemaal niet past bij een ziektebeeld van droes, een kwaal die meestal heel langzaam evolueert en waarbij het ermee besmette dier zeker niet plots neervalt.

Wanneer dan ook in een zegen tegen 'mort' dit neervallen expliciet vermeld wordt, wanneer het heet dat 'ein Ross das Mort niederschlecht' of sprake is van 'das mordt, so ain pferdt niderschlecht'[50], dan moet men aannemen dat er aan lumbago gerefereerd wordt.

De enige Nederlandse zegen luidt als volgt:

45 G. Eis, *Altdeutsche Zaubersprüche* (Berlin, 1964), p. 88-108.

46 J. Bosworth and T.N. Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary* (Oxford, 1882), p. 698.

47 K. Schiller und A. Lübben, *Mittelniederdeutsches Wörterbuch* (Bremen, 1875), III, p. 121.

48 In 17de-eeuwse Nederlandse teksten vindt men geregeld de uitdrukking 'de moort steken' voor het sterven van dieren zonder duidelijke oorzaak. Dikwijls meende men dat heksen daarvoor verantwoordelijk waren (cf. Braekman, *Spel en Kwel*, p. 135).

49 Berns, *Op.cit.*, p. 250-259. Berns behandelt 'mort' niet als een afzonderlijke kwaal. Hij vermeldt het woord in een Duits citaat als *Hauptmördigkeit* en *Mordisch* bij droes (p. 252), maar besteedt er verder geen aandacht aan. Vgl. ook 18. 'Wormen en "vijvers"' hierna.

50 Eis, *Altdeutsche Zaubersprüche*, p. 103.

[171] Weder[1] den maert der peerde.

In dese heylige Cristes mijssal leerde ich dij, mijt den heijlige Criste beter ich dij des mardens und des vallens und alle oeffels[2]: dat sij waer in Goidts namen. Amen.
Und ganck .iij. mael om dat peerdt und runne[3] dem pert in sijn voerder oijre.
Gr. 129v

Het 'runnen' in het oor van het paard en het driemaal om het dier gaan, zijn ook uit een andere zegen bekend (zie [161] hierboven).

Ook hier wijst de vermelding van 'des vallens' erop dat met 'maert' of 'mort' naast droes ook lumbago en zelfs nog een paar andere, niet verder gepreciseerde maar zeker ook als mysterieus ervaren kwalen hier samen 'belezen' worden.

10. 'Onrecht beenwas'

Hoornachtige aanwassen op de benen van een paard komen veel voor en zijn van verschillende aard en oorsprong. Zo ontmoetten we reeds de 'leijst' (zie [162] hierboven), een eeltachtige aanwas op het achterbeen. Verder zijn er 'mouw', een ernstige uitzetting van het kniegewricht[51], 'spat', een beenwoekering op het spronggewricht[52], de 'steengal', het gevolg van een bloeduitstorting in de hoeflederhuid[53], enz.

In de zegen wordt niet gepreciseerd over welke soort 'beenwas' het gaat. Wellicht is hij tegen alle soorten goed.

[172] Peerdt dat onrecht[1] beenwas heeft.

In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.
Ick gebiede dese onrechts beenwas bij den heijligen Goidts cracht und bij der namen drij[2] dattu dijn beenwasse lates sijn und niet groet en werddes.
Ick besweer die bij des heijligen pijne dat dijn beenwas vergae[3] und verslinde.
Gr. 3, 126r

1 *weder*: tegen.
2 *oeffels*: kwalen.
3 *runne*: Mnl. *runen*, fluister.
51 Berns, *Op.cit.*, p. 210-213.
52 *Idem*, p. 219-220.
53 *Idem*, p. 229.
1 *onrecht*: ongewenst, ongezond.
2 *drij*: de drie namen van de H. Drievuldigheid.
3 *vergae*: in hs. staat *vergaen*.

11. Schuifelbeen

Met deze benaming wordt het voorheen van een paard aangeduid dat krom is gegroeid. Een andere benaming is overbeen, een term die reeds in het Middelnederlands van de veertiende eeuw opduikt[54]. Het is een benige verdikking op de pijp, meestal aan het voorbeen. Soms is het niet meer dan een schoonheidsfout, maar wanneer de schuifel het kniegewricht verhindert goed te bewegen, is het een ernstig gebrek dat de waarde van een paard sterk vermindert.

Alhoewel verscheidene recepten tegen deze kwaal voorkomen[55], is uit de behandelde tijdsspanne slechts één zegen tegen deze nochtans veel voorkomende plaag bekend:

[173] Tpeerdt dat een schueffelbeen heeft.

Soo salmen dat peerdt voer eenen frochtberen boom leijden .iij. vrijdaegen eer die sonne opgeet, ende spreken:
Synt der tijdt dat Godt van sijn moeder Maria luter[1] und reyn geboren wardt wiesch noer[2] ghen berg[3] ader steijn. Szo muest du schieffel oick doen.
Unde sak dat schieffelbeen mijt[4] eenen duym natmaken met nuchteren speecksel, und wrijvet daer met und drucken dan den duijme weder den boem. Dit suldij .iij. mael doen al op een stede aen eenen boom. In nomine Patris + et Filij + et Spiritus + sancti. Amen.
Gr. 3, 128v

Waarom de vrijdag de voorkeur geniet is niet duidelijk. Wel zeker is dat met het overbrengen van het speeksel van het been naar de boom, het overdragen van de ziekte bedoeld wordt.

12. 'Stricken' of strijken

In de Mnl. veterinaire literatuur is herhaaldelijk sprake van een 'ghestreken peert' en van de remedies daartegen[56]. Uit deze teksten blijkt dat met strijken het wrijven tegen elkaar bedoeld wordt van de benen van het paard: 'streichen, d.h. wenn das Pferd beim Laufen mit dem einem Fuss auf den anderen schlägt...'[57]. Daarbij ontstaat een wonde, gewoonlijk aan het kootgewricht, waarbij ook het haar weggeschaafd wordt. Er werd aanbevolen het paard negen dagen stil te laten staan en met oud reuzel de wonden in te smeren, het dier elke dag eens een uur lang in het water te

54 Berns, *Op.cit.*, p. 232-236.
55 Braekman, Scripta 20, Tekst II, nrs. 49-52 en Tekst III (1) 31.
1 *luter*: (cf. Dt. *lauter*) zuiver.
2 *noer*: nooit (*of* daar?).
3 *berg*: bet. onzeker.
4 *mijt*: in hs. staat *uijt*.
56 *Idem*, Tekst II, nrs. 1 en 7. De term komt niet voor bij Berns, *Op.cit.*.
57 Ludwik, *Op.cit.*, p. 87.

laten staan en daarna de korsten van de wonden te verwijderen en ze met bier en kalk te wassen.

De gevolgen van het 'strijken' kon men genezen, maar de oorzaak werd daarmee niet weggenomen. Eén enkele zegen ertegen is bewaard:

> [174] Peerdt dat hem[1] strickt.
>
> Men sal die duijmen cruijswijs overeen leggen ende spreect: 'Uuijt die wonden onssen lieven Heere Jesu Christe lip water und bloet, dat is dese peerde voer stricke[n] guet'.
> Dit voirsseide spreect .iij. werf .iij. dage et[2] .iij. pater noster und ave maria.
> Gr. 3, 126v

Men vergelijke hiermee de volgende 15de-eeuwse Duitse zegen[58]:

> Ainem pfert das strichen ze benemen, besunder ainem jungen pfert. So gang dry frytag nach ainandren fru vor der sunnen uffgang in den stal, die wil das pfert uff der sträwe stat, und leg im die rechten hand hinden uff den ars uff das schloss hinnen und sprich diesen segen: 'Also Jhesus Cristus ward in sin rechten siten wund, darus ran núcz denn hailligs wasser und hailigs blut. Das sy dir rot ross, wiss, graw oder schwarcz fúr das stricken gut. In gottes namen. Amen'.

13. 'Trat' en vernageling

Wanneer een paard door de smid beslagen werd, kon het gebeuren dat de nagel door de hoornlaag van de hoef tot in het vlees doordrong. Wanneer dit gebeurde en het paard op de hoef met de te diep zittende nagel niet kon staan, was het vernageld[59]. Het gevaar bestond ook dat de wonde ging ontsteken. Hetzelfde deed zich voor wanneer een paard in een nagel getrapt had, maar dan sprak men van *trat* of *tritt*[60]. Beide oorzaken resulteerden in een gelijk ziektebeeld, zodat het voor de hand lag 'trat' en 'vernageling' hier samen te behandelen'.

Om dit ongemak te herstellen en complicaties te vermijden, werd de nagel verwijderd. Vooraf of nadien werd de wonde belezen om infectie te voorkomen of weg te nemen. Soms werd de nagel gewoon weggegooid, al dan niet over het hoofd. Soms werd hij in iets anders geslagen, in een stuk hout of een boom[61], een muur of de grond. De bedoeling was natuurlijk hierdoor de ziekte ook mee te verplaatsen, weg van de hoef.

1 *hem*: zich.
2 *et*: Lat. en.
58 *Idem*, p. 150-151.
59 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 443 gebruikt het werkwoord 'vernagelen' als een term van overdracht: een nagel die een paard gekwetst heeft, wordt even diep in een deurstijl geslagen: 'een vorm van overdracht die men *vernagelen* noemt'.
60 Zie Braekman, Scripta 20, Tekst III, nrs. 76, 77, 78 voor remedies tegen 'tredt'.
61 Vgl. [173] hierboven.

[175] Als u peerdt vernagelt es.

Dan trect van stonden aen[1] den nagel uuijt, ende werpten over u hooft ewech, ende seght dese woordden:
Ick hoope ende meijne hoe dat desen nagel gheen peerden [meer] hinderen oft letten en sal dan den nagel[2] ons J.H.[3] die hem doer sijn gebendijden[4] handen ende voeten geslagen wordden. Dat geeve ons Godt de heere. Amen.
Gr. 3, 116v

Hier mag zeker ook vermeld worden wat in de kantlijn naast deze zegen te lezen staat en in de hiernavolgende tekst sterk op de voorgrond zal treden:

Ad idem.

Treckt den nagel uuijt ende slaten in eenen eyckenen post oft hout heel diep ende suijvert tgat sonder anders ijet, tgeneest.

Dit overdragen van de kwetsuur op een boom of een stuk hout vinden we ook in:

[176] Als een peerdt vernagelt is.

Ghy sult den voet segenen ende seggen: ‘Gott hebs deel, ende Sinte Loy’. Ende trecken den nagel wederom uth, ende schlaet hem dann so diep inn een eyken hout als sy int vleyss was, ende giete dann terpentyn inn, het en sal hem geen arch doenn.
Ko., 221

Door de nagel in een eik of een stuk eikenhout te slaan, precies zo diep als de nagel in het vlees stak, wil men beletten dat het vernagelen het paard ‘arch doenn’ zou, m.a.w. tot complicaties zoals verzwering of ettering zou leiden. Het gieten van terpentijn als ontsmettingsmiddel in de wonde zal daar ook toe bijdragen.
Het inroepen van de hulp van Sint-Elooi, de paardenheilige bij uitstek, ligt voor de hand.
Men vergelijke hiermee een bijna identieke achttiende-eeuwse Limburgse zegen[62]:

Ist dat u paert vernaeghelt is soo sal men den voet seeghenen aldus seghen:
God selve hebbes deel, ende den goeden sinte Looi
ende maecht een cruys en dan treckt den naghel uit ende slaet hem so diep in den deurstijl gelijck hij in den voet geweest heeft, ende opent den voet ende laten kerssen rout in druppen en dan bint werck daer op.

1 *van stonden aen*: dadelijk, terstond.
2 *den nagel*: lees *die nagels* (zie het meervoud van de werkwoordsvorm).
3 *J.H.*: bedoeld is natuurlijk Jezus Christus (Jezus Heer, d.i. heer Jezus).
4 *gebendijden*: *gebenedijden*, d.i. gezegende.
62 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 612.

Sterk verwant is ook:

[177] Een ander.

Segt opt gatt pater noster, tot *in terra* toe, ende schlaet dann den nagel inn een houdt ofte muer.
Ko., 222

Het onzevader moet gebeden worden tot de woorden: 'Uw wil' geschiede op aarde...' (*in terra*), nadat de nagel verwijderd is.

Een ander teksttype doet een beroep op het voorbeeld van Nicodemus. Toen Jezus van het kruis werd afgenomen om in het graf gelegd te worden, zou die de nagels uit de handen en de voeten verwijderd hebben:

[178] Een ander.

Trecht de nagel uth, ende segget op het gatt dese nabeschreven wordenn: Nicodemus attraxit clavos de manibus et pedibus Domini nostri Jesu Christi. Sicut ista verba sunt vera, ista exeat ferrum istud, vel [clavum] istud, a carne, a pede vel ex ossibus, in nomine patris et filij et spiritus sancti. Amen.
Ko., 221-222

Nicodemus, een vooraanstaand Joods dokter, hielp Jozef van Arimathea bij de kruisafneming en de graflegging van het lichaam van Jezus[63]. Of hij het was die de nagels uittrok, heb ik nergens bevestigd gevonden.

De gevreesde complicatie, de verzwering, wordt direct aangepakt in de volgende twee zegens van het zg. 'zwellen-en-zweren'-type:

[179] Voor een peerdt, das verspitzt[1] int beschlaen is.

Ghy sult uwen mondt opt gat leggen ende sprecken: 'Inn den naem dat Christus an den cruysche geschlagen wardt met syn heylige vyf wonden, so bevehl ich Godt den nagel, dat hy niet meer schwellen oft sveren en sall inn den voet. Inn den naem des Vaders, des Sohns, ende des heyligen Geests, Amenn'.
Ende laet het peerdt also staen, tsall genesenn.
Ko., 245

De passage 'so bevehl ich Godt den nagel' is duidelijk corrupt. Men verwacht 'so bevehl ich den nagel'. Ook als men zou lezen 'ik, God', is de moeilijkheid nog niet van de baan: de belezer spreekt wel in naam van God, zo blijkt reeds uit de beginwoorden van de formule, maar het is dus niet God zelf die het woord heeft. Natuurlijk leveren ook lezingen als 'ik beveel aan God dat Hij de nagel', enz. geen aanvaardbare betekenis op. Het meest logische is dus wel *Godt* als een onterecht ingeslopen woord te beschouwen en te lezen: 'so bevehl ich den nagel...'.

63 Vigouroux, *Op.cit.*, IV s.v. *Nicodème*. Vgl. Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 568-571.
1 *verspitzt*: gekwetst.

Nog een ander:

[180] Upzeghenynghe van peerden die vernaeghelt zyn.

In Godt den Vaeder, in [Godt den] Zone, in God de heylighen Gheest:
Ons Heere Godt was zoo ghewondt,
Dat was alle zoo ghesont[1]
Die en wonde die en zwol noch en zwoer
Daer en slouch noch gheen ongheluck meer toe
Zoo moete dese wonde toe doen[2].
Dats waer in Gods naem Jhesus Christus. Amen.
Brug. 2

In een laatste zegen wordt gerefereerd aan de 'plompen nagelen', die Jezus aan het kruis vastmaakten. Die moeten de nagel in de hoef 'boeten':

[181] Peerdt dat vernagelt es.

Dese trat moet hem soo wijnich scaden als onsse lieven Heere scade dat-men hem sloech die plompen nagelen duer handen und voeten: die moeten desen nagel boeten in Goidts namen. Amen.
Gr. 3, 126v

Uit de formulering blijkt ook dat 'vernagelt' zijn en de 'trat' hebben, als dezelfde kwaal werden beschouwd.

14. 'Versprongen' paarden

In alle bescheidenheid moet ik bekennen dat ik niet weet wat precies bedoeld wordt met de aanduiding 'versprongen' paarden. Tevergeefs heb ik in de relevante secundaire literatuur en in middeleeuwse en zestiendeeeuwse traktaten naar deze benaming gezocht. Vermoedelijk heeft ze te maken met het spronggewricht van het paard, d.i. het hielgewricht of de hak, gelegen tussen de schenkel en de pijp, ongeveer in het midden van het achterbeen. Was het een ontwrichting of een kwetsuur van dit gewricht?

Het mysterieuze van deze benaming en het gebrek aan parallelle zegens uit het buitenland is des te meer te betreuren, daar de fragmentair bewaarde Nederlandse tekst heel bijzonder van inhoud is:

[182] Peerden die versprongen sijn.

Seght dese woorden drij werven ende telcken woorde een + cruijsken: Sinte [...][1] die was in eenen wijngaert bij sente [...] van sijnen peerde, dar sine wachten noch nijmmermeer en deer[de] vander quetsinghe sijns lichaems ende van alder siecken die dit peerdt bejaecht[2] heeft.

1 *zoo ghesont*: dikwijls vindt men hier *in den Hemel kond*.
2 *toe doen*: toegaan, sluiten.
1 Na *sinte* (en na *sente* verderop) ontbreekt de naam van de heilige; toch is er in het hs. geen plaats daartoe opengelaten.
2 *bejaecht*: getroffen.

Seggende alsdus: 'in nomine + Patris + et Filij + Spiritus sancti. Amen.'
Ende telcken een pater ende ave.
Gr. 3, 112r

Gelukkig bezitten we een parallelle tekst uit de vroege achttiende eeuw[64], die toelaat de twee heiligen die elkaar ontmoeten te identificeren en ook de andere onbekende tekstgedeelten tot op zekere hoogte aan te vullen:

Van paarden die versprongen zijn.

Telkens een kruis maken met de vinger en zeggen: Sinte Horaclius die was in eenen wijngaert bij Sint Loey ende seyde tot Sint Loey daer[1] hem syn peerdt versprongen hadde. Doe seghent hem[2] Sint Loey Sinte Horaclius peert ende syde daer[3] hy niet mee en dede tot die peerden dan dat sy wachten zouden dan van syn lichaem by die worden die Sinte Loey heeft over die beesten geseydt soo moet dat peert genesen syn van alle sieckten die de maeghe[4] vercreghen heeft in den name des Vaders + ende des Sons + ende des H. Geest + Amen.

Alhoewel ook deze uit Limburg afkomstige tekst niet vrij van corruptelen is, reveleert hij toch de namen van de heiligen: nl. de bekende paardenheilige Sint-Elooi of Sint-Loy en de in zegens zogoed als geheel onbekende Sint-Horaclius[65].

Wanneer het paard zelf in een nagel getrapt of getreden is spreekt men van 'trat'[66]. Ook hier vertoont het paard de neiging om al stilstaand, pijnlijke druk op de hoef weg te nemen door het been van de grond te lichten. Bij het stappen gaat het dier hinken, ook weer zoals bij het vernageld zijn.

De volgende negen zegens ervoor zijn bekend:

[183] Voor een trat den peerdenn.

Men sall terstont den gequetsten voet opnemen, ende schlaen beide handen metten duymen cruysweechs om den voet, end[e] spreeken 5 pater noster ende 5 ave Maria inn de eere der 5 wonden onses lieven heerenn.
Ko., 194

64 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 614. In zijn commentaar is deze auteur zeer laconisch: 'Nr. 614 is een aanpassing van het ontmoetingsmotief'. Wat 'versprongen' betekent, wordt niet gezegd.
1 *daer*: lees *dat*.
2 *hem*: het woord is overbodig.
3 *daer*: lees *dat*.
4 *maeghe*: de maag (?); wat die met 'versprongen' te maken heeft, is mij niet duidelijk. Het woord is wellicht een corrupteel.
65 Er zijn een tiental heiligen bekend, waaronder een aantal martelaren, die *Heraclius* heten. Meestal genieten ze enige bekendheid in Italië en Frankrijk (*Bibliotheca Sanctorum* (Rome, 1961-1969), IV, s.v. *Eraclio* en F. Kirschbaum (ed.), *Lexikon der christlichen Ikonographie* (Rom, Freiburg, 1968-1976), VI, cols. 496-497). Bij ons is een heilige van die naam onbekend.
66 Komt in *Mnl. Wdb.* niet als ziektenaam voor. Vgl. Höfler, *Op.cit.*, *Nageltritt*: 'die Verletzung durch einen Tritt auf einen Nagel, der dabei in den Hufkern eindringt' (p. 746).

Men vgl. hiermee een Duitse zegen tegen vervangenheid[67]:

> Item wenn sich ain ross an raichet, so sol man in den fuss her für ziehen gegen den hopt und sol man die tumen uber ainandren legen cruczwis. Denn sol man sprechen 'in te' und denn die tumen wechslen...

De tweede, die grote gelijkenis vertoont met nummer [189] hierna, luidt als volgt:

> [184] Als hem een peerdt getreden heeft.
>
> Bucht u neder tot den trat, ende spreeckt:
> 'O heere door den trat die ghy totten heyligen cruyse tratz, dat desen trat den peerde niet en schadet, inn dem nahme des Vaders, des Soens, ende des heyligen Geest'.
> Ende spreeckt 3 pater noster ende 3 ave Maria, ende sidt op ende rijdt voort.
> Ko., 196

Ook in het Haagse handschrift komen enkele zegens voor:

> [185] Peerden die sich getreden hebben.
>
> Men sal die duijmen cruijswijs overeen leggen ende spreecken aldus:
> Soo leet sij Godt tot desen trat als hem is van eenen mensche die een valsch oirdeel wijst ende een betet weet.
> Dit salmen .iij. werff spreecken met .iij. pater noster ende .iij. ave Maria.
> Gr. 3, 125r

Ook hier zal men (zoals in [183]) de duimen wel op de gekwetste voet leggen. Uitzonderlijk echter is de referentie aan de onrechtvaardige rechter[68].

Veel meer voor de hand ligt de verwijzing naar Nicodemus die - zoals bekend - wel degelijk ooit met nagels in aanraking kwam[69]:

> [186] [Item als een peerdt in eenen nagel getreden heeft][1]
>
> Nijcodemus, Nijcodemus, Nijcodemus, hiet die[2] man die onsse lieve heere Jhesus Christus sijnen heijligen nagelen [trok] recht uijt sijnen heijlighen gebene, dij den vleesch uuijt sijnen heijligen bloet, uuijt sijnen heijligen been, uuijt sijnen heijligen march toech[3]
> Dat is waer alsdat is als dat onsse heere Jhesus Christus geboren is van eendre renighe maecht: alsoo waer moet dese nagel gaen uuijt desen vleesch, uuijt desen bloede, uuijt desen been, mer gij moet gaen[4] in Goids namen. Amen.

67 Ludvik, *Op.cit.*, p. 127. Men vgl. ook Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 601.
68 Vgl. hetzelfde motief dat in zegens voor de meest uiteenlopende kwalen voorkomt (Appendix C: Motievenindex s.v. Onrechtvaardige rechters (schepenen)).
69 Vgl. [178] en Appendix C: Motievenindex.
1 Deze titel staat boven één van de recepten die aan deze zegen voorafgaat.
2 Na *die* staat in het hs. nog *den*.
3 *toech*: trok.
4 Misschien ontbreken na *gaen* enkele woorden die aangaven waarheen de nagel dan wel moest gaan.

Gr. 3, 117v

De volgende zegen sluit nauw bij de voorgaande aan en vormt samen ermee bovendien een goede aanloop naar een paar zegens voor een verstuikt been die in de volgende afdeling ter sprake komen:

[187] Peerdt die eenen nagel in sijnen voet treet.

Nijcodemus hiet die man die onssen liven heere Jhesum Christum vanden cruijce namp und die gebenedijdt nagelen uuijt sijn handen und voeten toch[1]
Dit is alsoo waer als onsse live heer Jesus Christus is geboren van eener reijner maget Maria, also waerlick moet desen nagel uuijt gaen uuijt desen vleis, bloet, march, oft been, dat sij waer in Goidts namen. Amen.
Gr. 3, 126r

Maar eerst moeten nog vier andere zegens tegen 'trat' vermeld worden. Die hanteren een heel andere thematiek om hun doel te bereiken, steeds weer echter met als kern het zwellen- en-zweren-motief:

[188] Zo[1] enen trat.

Ick segen dich, trat, inden naeme dat Godt den berg optrat und drug sijn krutz, die trat en swal noch en swur, soo en saltu och. Dit suldij .iij. mal spreecken und mijt dijnen voet op die wonde.
In nomine Patris + et Filij + et Spiritus sancti + Amen.
Und sprek .v. pater noster, ende .v. ave Maria.
Gr. 3, 121r

De overeenkomst in klank tussen de 'trat' van het paard en Jezus die Golgotha met zijn kruis 'op-trat', komt ook in de volgende teksten min of meer duidelijk naar voren.

[189] Noch voor den trat.

Ick segen dich, trat, inden naem dat Godt den berg op trat, und duer sijn crutz die trat en swal noch swoer, soo saeltu och doen.
Dit saltu .iij. mael spreecken ende treden mit dijnen voet op die wonde.
In nomine Patris + et Filij + et Spiritus sancti + Amen. .v. pater noster ende .v. ave Maria.
Gr. 3, 127r

Opvallend in deze (en in de onmiddellijk eraan voorafgaande) zegen is het lijfelijk contact tussen aflezer en dier: hier zet deze laatste zijn voet op de hoef van het paard[70]. Elders worden de tot een kruisteken over elkaar gelegde duimen op de gewonde plaats gelegd, zoals we reeds hierboven

1 *toch*: zie voorgaande tekst.
1 *Zo*: voor (cf. Dt. *zu*).
70 Vgl. Eis, *Meister Albrants*, p. 110 in een zegen tegen 'pirczil': moet gebeuren vóór zonsopgang, men plaatst zijn rechtervoet op de rechterhoef en blaast in het rechteroor.

hebben gezien ([185]) en ook nog zo dadelijk zullen kunnen constateren. Soms wordt de mond op de wonde gedtukt ([179]) of wordt de hoef met beide handen vastgenomen ([183]).

[190] Een peerdt dat sich getreden heeft.

Ghij sult u duijmen legen over die stede daer die wonde es und sal spreecken:
Christus wert gemartelt met vijff wonden, dat[1] sij nijet en swollen oft en sworen, alsoo en moet dese wonde.
Daernaer spreeckt .iij. pater noster ende ave Maria.
Gr. 3, 127r

En tenslotte nog een direct bevel gericht tot de kwaal met weer de verwijzing, niet alleen naar Jezus die naar zijn kruis toe ‘trat’, maar ook naar het zwellen-en-zweren-motief:

[191] Tpeerdt dat in eenen nagel getreden heeft.

Spreeckt dese woorden:
Trat + trat + trat + geheijlicht sij dese stadt[1] als was die stadt daer Godt selve aen den cruce trat. Daer met verbiede[2] ic dijn swellen und sweeren in Goidts namen. Amen.
Gr. 3, 127v

15. Verstuikt been

Een van de oudste bezweringsformules uit het Germaanse taalgebied is de zg. tweede *Merseburger Zauberspruch*. Hij dateert uit de achtste eeuw en luidt als volgt[71]:

Phol ende Uodan vuorun zi holza.
du uuart demo balderes volon sin vuoz birenkit.
thû biguolen Sinthgunt, Sunna era suister,
thû biguolen Frija, Volla era suister:
thû biguolen Uodan, sô hê uuola conda,
sose bêrenki, sôse bluotrenki,
sose lidirenki:
ben zu bena, bluot zi bluoda,
lid zi geliden, sôse gelimida sin.

1 *dat*: versta: zoals.
1 *stadt*: plaats
2 *verbiede*: in het hs. staat *verdiede*.
71 Müllenhoff und Scherer, *Denkmäler*, I, p. 196; vgl. A. Lehmann, *Aberglaube und Zauberei von der ältesten Zeit an bis in die Gegenwart* (Stuttgart, 1925), p. 100-102 en Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, II, col. 185-187. Vrije vertaling: Phol en Wodan reden naar het bos; daar verstuikt Balders paard zijn poot. Daar belas hem Sinthgunt en Sunna, haar zuster; daar belas hem Freija en Volla, haar zuster; daar belas hem Wodan, zoals hij dat zo goed kon, zowel beenverstuiking als bloed - of lidmaatverstuiking: been bij been, bloed bij bloed, lid bij lid, zoals (opdat?) ze gelijmd zijn!

In de epische aanloop van deze formule (een jachtincident) ontmoeten vijf personages uit de Germaanse mythologie elkaar. Men neemt aan dat het een kunstig aangedikte, literaire versie is van een formule, waarvan ook een eenvoudige vorm met één of twee personages moet bestaan hebben. Het is deze laatste versie die in alle latere voorbeelden van deze *Zauberspruch* nagevolgd en verchristelijkt werd[72]. Alhoewel deze zegen met de epische inleiding en het directe bevel (been in been, bloed in bloed, *enz.*) in gans Europa eeuwenlang verspreid was, was er tot op heden slechts één voorbeeld uit ons taalgebied bekend.

Het dateert uit de vorige eeuw en werd toen in de omgeving van Brugge uit mondelinge overlevering opgetekend. Om ‘een dier dat zijn poot gebroken of verstuikt heeft’ te genezen, zei men[73]:

Jozef reed Egyptewaard,
en reed den ezels been
in tween;
Jozef kwam af en genas het algau:
lei mark in mark
en been in been
en vlees in vlees
Jozef lei daarop een blad
en 't bleef daar in de zelfste stad.

Het ene, christelijke personage Jozef is op weg naar Egypte, gezeten op een ezel. Het dier breekt een poot en Jozef stijgt af en geneest het met het bevel: mark (d.i. merg) in mark en been in been, *enz.*. Alleen de epische inleiding is vereenvoudigd en verchristelijkt, het bevel zelf is na zoveel eeuwen nog zogoed als identisch gebleven.

Toch zijn uit ons taalgebied nog een paar andere, middeleeuwse versies bewaard:

[192] Onsen leven Heer opten esel dat Hy seet[1],
Over ysselsten[2] dat Hy reet,
Die eezel stotet[3] syn voet an eenen steen,
Dat hy versprenckelde[4] synen been.
Hy sprack: ‘Heer mayster, desen esel en mach niet
“Maer Pieter, hoort my een woert, [voert”,
Blijft stantfastich in dyn gheloef,
Ick wil setten bien[5] *etc.*’
Soe wil ick doen.
K., 260v

72 Hampp, *Op.cit.*, p. 247.
73 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 597. Volgens hem is dit wellicht geen echt in onze streken opgetekende zegen (zie p. 229 bij Van Haver).
1 *seet*: zit.
2 *ysselsten*: steen gebakken uit IJselklei.
3 *stotet*: in het hs. staat *statet*.
4 *versprenckelde*: in het hs. staat *versprenck elende*; verstuikte (niet in Mnl. Wdb.).
5 *bien*: been.

Hier treden niet één, maar twee personen op, Christus en de heilige Petrus. De overlevering is echter corrupt. In de eerste vier regels heeft men de indruk dat het de ezel is waarop Jezus rijdt, die zich stoot aan een steen. In feite blijkt uit de twee daaropvolgende regels dat men zich de situatie als volgt moet voorstellen: Jezus en St.-Pieter zijn beiden onderweg, elk gezeten op een ezel. De ezel van Petrus verstuikt zijn poot. Petrus richt zich tot Jezus en zegt: 'Heer mayster, desen esel en maech niet voert' (d.i. kan niet meer verder). Jezus maant Petrus aan naar hem te luisteren en standvastig te blijven in zijn geloof. Hij, Jezus, zal de poot wel genezen. Hoe dat zal gebeuren, wordt slechts bondig aangeven: 'Ich wil setten bien *etc.*'. Dit *etc.* wijst trouwens op de bekendheid van de formule bij het door de belezer geïntendeerde publiek, een formule die we door vergelijking met de Merseburger-versie en de negentiende-eeuwse Brugse gemakkelijk kunnen aanvullen tot: 'Ick wil setten bien in bien, vlees in vlees, ader in ader,...' of iets in deze trant.

De laatste regel 'Soe wil ick doen' voert nog even een derde personage ten tonele: de belezer die zich sterk maakt hetzelfde te doen als Jezus deed, wanneer hij bij een dier (vooral een paard?) geroepen wordt dat een verstuikt been heeft.

Het blijkt dat in de loop der eeuwen bij de *Merseburger Zauberspruch* meestal één of twee personages optraden[74]. Is er maar één persoon, dan is dat gewoonlijk Christus; zijn het er twee, dan is het dikwijls Jezus en Petrus[75], zoals in de Mnl. en ook b.v. in de volgende versie uit de zeventiende eeuw[76]:

> Unser Herr Jesus Christus und St. Peter
> gingen oder ritten über Brattebro.
> St. Peters Pferd bekam eine Verrenking.
> Unser Herr stieg vom Pferde
> zu segnen St. Peters Pferd gegen Verrenkung:
> 'Blut zu Blut,
> Glied zu Glied'.
> So wurde St. Peters Pferd geheilt.

Er bestaat nog een tweede versie waarin slechts één personage optreedt: niet Jezus (met of zondet Petrus), maar zijn moeder Maria. Van een ontmoeting is hier dus natuurlijk geen sprake. Toch is duidelijk dat er een tweede personage oorspronkelijk bij hoorde: zonder twijfel Jezus die de poot van het 'eeselken' van Maria op de hierboven besproken Merseburger-manier weer gezond maakt:

74 Men vgl. de vierendertig verschillende zegens van dit type bij Chr. Bang, *Norske Hexeformularer og Magiske Opskrifter* (Kristiana, 1901-1902), p. 1-17 en Ebermann, *Op.cit.*, p. 145.

75 Hampp, *Op.cit.*, p. 248. Bij Hampp kan men terecht voor al de vormen waarin deze Merseburger-formule in latere tijden aangetroffen wordt.

76 Hampp, *Op.cit.*, p. 254.

[193] Peerdt dat sijn voet verstuijckt heeft.

Onsse lieve vrau tooch over lant,
Und ffoerdt or[1] eeselken an or handt,
Dat eeselken stoot sich weder[2] eenen steen,
Dat id[3] verstuijckte sijn been:
Been ganck weder tho been,
Bloet ganck weder tho bloet,
Gij aderen, gaet wederom an u stadt[4],
Daer ghij voren gelegen hadt.
Inden naem des Vaders + und des Soons +
Und des heijlich Gheest + Amen.
Gr. 3, 126v

Het tweede personage in de achtergrond blijft ongenoemd, maar hij is het die in feite de vv. 5-8 uitspreekt.

Nog verder van de oorspronkelijke ontmoeting verwijderd zijn natuurlijk de hierboven besproken zegens voor 'trat', waar alleen nog de vermelding van de opeenvolgende reeks vlees-bloed-been-merg (met enige mogelijke variatie) nog duidelijk het oorspronkelijk verband met de tweede *Merseburger Zauberspruch* verraden.

Maar nog een geheel ander type zegen tegen verstuiking vraagt nu onze aandacht.

16. Verstuiking: Sint-Agrias met hazelroede

Een andere, bijzonder intrigerende zegen tegen verstuiking werd door Johannes de Wasia, pastoor van Sint-Walburga te Brugge († 1402) genoteerd in één van de handschriften die hem toebehoorden. Deze uit Koekelare afkomstige geestelijke moet een alleszins merkwaardig man geweest zijn met bijzondere belangstelling voor de occulte wetenschappen van zijn tijd.

In dit handschrift komt de volgende korte tekst voor die zo bijzonder is dat we er een aparte 'Abschnitt' aan wijden.

[194] Sint Agrias zat in ziin hoghen zitten; een haselen rode[1] hi in ziin hant nam, ende ghebenediidse[2] om ziin paert dat virspoert[3] was, in Goets name Amen
E.1, 226r

1 *or*: haar.
2 *weder*: tegen.
3 *id*: het.
4 *stadt*: plaats.
1 *rode*: roede, toverstaf.
2 *ghebenediidse*: in het hs. staat *ghenebiidse*, zonder twijfel een verschrijving (cf. E. Schwenter, *Korrespondenzblatt* 52 (1939), 80-81 en L. Wolff, *ibidem* 53 (1940), 36).
3 *vispoert*: verstuikt (cf. O. Schade, *Altdeutsches Wörterbuch* (Halle-a.-S., 1882): 'firspurnen, filspirnen: anstossen, offendere, impingere').

Deze zegen werd reeds op het einde van de vorige eeuw gedrukt[77], maar verder dan ze als 'zonderling' te bestempelen is men tot op heden niet geraakt. Het is inderdaad een heel merkwaardige zegen die bovendien in het Nederlands taalgebied uniek is.

Sint-Agrias is een heilige die men tevergeefs zou zoeken. Het woord *Agrias* vertegenwoordigt het eindpunt van een evolutie en een ingrijpend verbasteringsproces dat als volgt kan geschetst worden.

De oorspronkelijke naam was *architeclinus*, wat de gastheer of de ceremoniemeester op een feest betekent[78]. Het was een soortnaam die vooral bekend was in verband met het huwelijksfeest te Canaän, waar Jezus op uitnodiging van de bruidegom of *architeclinus* aanwezig was en er water in wijn veranderde.

Toen men de betekenis van het woord niet langer begreep werd het als een eigennaam beschouwd en geleidelijk verbasterd. Zo leest men in een Mnl. gedicht[79]:

Dat God ter brulocht van Archeteclijn
Bi uwen bede ... van watere wilde maken wijn

en in een Frans spotsermoen[80]:

Prenons exemple a Jesuchrist,
Du premier miracle qu'il fist.
Ce fut qu'il mua l'eaue en vin
Aux nopces de Architriclin.

Ook Christus werd met deze bruidegom verward en ook hij wordt *Architeclinus* genoemd. De gastheer zat aan de feesttafel op 'ziin hogen zitten', in een zetel die groter of hoger was dan de andere wegens zijn functie als gastheer[81].

Een fresco uit de tweede eeuw, gevonden op het kerkhof van Calliste aan de *Via appia* te Rome, stelt Christus voor die met een toverstaf Lazarus uit de doden opwekt[82]. Verscheidene andere voorstellingen uit de vijfde eeuw beelden Christus eveneens af met een toverstaf in de hand.

Nog later werd *Architeclinus* beschouwd als de naam van een heilige en daarom als *Sint* aangeduid. Het woord geraakte geleidelijk meer en meer verhaspeld en is in de zegen die ons hier bezighoudt onherkenbaar tot *Agrias* gedeterioreerd en verschrompeld.

77 Müllenhof und Scherer, *Denkmäler*, 2. Bd., p. 303. Komt niet voor bij Van Haver, *Ned. Incant.*.
78 *Mittellateinisches Wörterbuch* (München, 1963), I, col. 899; Du Cange, *Glossarium Medie et infimae Latinitatis* (Paris, 1840), s.v. *architriclinum*.
79 *Oudvlaemsche Liederen en andere Gedichten der XIVe en XVe eeuwen* (Mij. Vl. Bibliophilen nr. 9, Gent, 1844), p. 536.
80 J. Koopmans, *Recueil général des Sermons joyeux français (XVe - XVIe siècles)* ('s-Gravenhage, 1959), p. 478.
81 Hij zit dus niet '*zu Ross*', zoals Schwenter, *Op.cit.* ten onrechte meende.
82 Cabrol, *Op.cit.*, s.v. *baguette*.

Maar ondertussen is echter toch duidelijk geworden dat de 'haselen rode' die Sint-Agrias in de hand houdt, dezelfde functie heeft als de toverstaf op de fresco's. In collecties met veterinaire remedies komt een hazelaren stok wel meer als heilmiddel voor (zie hieronder). De hazelaar bezit apotropaëische eigenschappen, verdrijft slangen, helpt bij het ontdekken van onderaardse bronnen en schatten en leidt tot de ontmaskering van dieven[83]. Voor een paard 'dat dempich is' wordt aanbevolen het 'met een haselen stock onder synen buyck' te strijken[84]. Om een 'elenbogen', een elleboog of verharding aan een beengewricht te verhelpen, gaat men in een Duits 15de-eeuws receptenboek als volgt te werk[85]:

> Nim das pfert an ainem sunnentag fru, ee die sunn uffgange und rit zu ainer haselstunden und nim ain haslin schosslin von dem jar[1] in foll hand und schnid denn ob der hand und under der hand ab und spalt das selb holczlin enczway. Und heb an mit dem ainen tail des holczlis vor an der nasen und strich im das uber das hopt und uber den ruggen hin, uncz uber den elnbogen us...

De hazelaren stok wordt als toverstaf gebruikt. Die speelde in de magie (vooral de zwarte) een grote rol. Zo leest men in het eeuwenoude en invloedrijke *Zesde en Zevende Boek Mozes*, een traktaat om geesten te bezweren, dat deze staf, in het Duits 'Wünschelrute' genoemd, op de vooravond van de dag waarop de geest wordt opgeroepen, als volgt moet afgesneden worden[86]:

> ... gehe in den Wald und hole dir ein Stäbchen oder eine Gerte von einem wilden Haselnussstrauch, der noch nie Früchte getragen hat. Diese Gerte muss an ihrem Anfange oder Ende eine Gabel bilden, und eine Länge von genau 19″ Zoll haben.

Men vergelijke ook de jonge, gespleten of gaffelvormige hazelaarstok die in een Brugs achttiende-eeuws document bij het bezweren van de duivel wordt gebruikt, een bijzonder zeldzaam voorbeeld trouwens van het gebruik van de wichelroede in onze streken[87].

Deze toverstaf speelt sinds de Oudheid een belangrijke rol. We komen er verder nog op terug. Enkele parallelle zegens uit middeleeuwse Franse en Engelse handschriften helpen om ons een idee te vormen van hoe de Mnl. Agrias-zegen er oorspronkelijk moet uitgezien hebben.

83 W. Giraldo, 'Het Sleuteltje van Salomon', *Biekorf* 96 (1996), 162-171.
84 Haucke, *Op.cit.*, p. 58.
85 Ludvik, *Op.cit.*, p. 128.
1 *von dem jar*: die nog geen vruchten heeft gedragen, dus maagdelijk is. Vgl. het Duits citaat hierna.
86 W.E. Peuckert, '*Das sechste und siebente Buch Mosis', Zt. f. dt. Phil.* 76 (1957), 763-787 (p. 777-778).
87 Giraldo, *Biekorf* 96 (1996), 162-171.

Een Middelengels traktaat (15de E) over paardenkweek en -ziektes, besluit met de volgende Franse regels[88]:

> Seynt Archideclin en son haut se[1]
> Un verge de rounse[2] tynt en sa mayn.
> Il leva la mayn si il veit quit
> Pur son chival que sors[3] esteyt.

Uit Middelengelse handschriften zijn nog verscheidene andere zegens bekend waarin van 'architeclyn' en van een hazelroede sprake is. Het doel echter waarvoor die gebruikt worden is niet steeds hetzelfde. Het dichtst bij onze Mnl. tekst staat de volgende[89]:

> Item for a hors yat is wranth[1].
>
> For to done a yerde[2] go to gider. Seynt architeclyn sat on his benche, in his left hand he held a yerde of brere[3] and with his rith hand he blessed ye yerde and seyde: fader and sone and sothaft[4] holi gost, help yis hors yat is wranth, pater noster and ave and sei til it go to gider.

Een andere, Franse versie, nu tegen de 'fiuire', d.i. vijver, een soort wormziekte die met koorts (cf. Lat. *feber*) gepaard ging, dateert uit dezelfde tijd[90]:

> Pur le fiuire.
>
> Archedechne seeit en haut, et tenoyt verge de coudre entre ses mayns, et dyt: Auxi verrayment come le prestre fist dieux entre ses mayns, et auxi verayment come ly dieu bayse sa tre dowce mere + je vous ses [?] et eydes cest homme ow femme .N. de male fiuere, par charite. In nomine patris et filij et spiritus sancti. Amen.

De doelgroep blijkt nu personen en niet paarden te zijn, maar dit zal wel het gevolg zijn van een latete uitbreiding van het toepassingsgebied.

88 B. Odenstedt (ed.), *The Boke of Marchalsi. A 15th-Century Treatise on Horse-Breeding and Veterinary Medicine. Edited from MS. Harley 6398* (Stockholm Theses in English 10; Stockholm, 1973), p. xxxvi. Vgl. ook F. Smith, *The Early History of Veterinary Literature and its British Development* (London, 1919), p. 113 voor een gelijkaardige tekst.
1 *se*: zetel, stoel.
2 *rounse*: Fr. *ronce*, doorn-struik.
3 *sors*: Smith vertaalt 'ziek'; Odenstedt is het daarmee niet eens, maar geeft geen aanvaardbare, alternatieve vertaling.
89 BL, Ms. Sloane 962 (15de E), fol. 135v.
1 *wranth*: Eng. equivalent voor *virspoert*.
2 *yerde*: stok, twijg.
3 *brere*: doornstruik.
4 *sothaft*: waarachtig.
90 Müller, *Op.cit.*, p. 121. Vgl. ook een sterk gelijkende versie in het Anglo-Normandisch: 'Archidecline syttes on hye and holde a vergyne of hesil in his hande and seys: also soth os po prest makes Godis bodi in his handes...' (Hunt, *Op.cit.*, p. 93). Zie ook de 'vijvers' bij 18. 'Wormen en "vijvers"' hierna.

Een belangrijke tekst, een ‘charm’ voor wat alleen vaag als heil (*bote*), weer van personen, wordt aangeduid, is de volgende[91]:

> A charme to bryng a yerde to gethere.
>
> Saynt Architiclyne sat on a bank and helde a yerde in his lefte hande and blessyd it with his ryght hande; jblessid be the wordes that he over the yerde saide:
> i coniure the, yerde, in the name off the ffadre ande the son ande the sothefaste holy goste, that you cum to gethere and be this manes or womans bote.
> And say this charme .iij. tymes or .iiij. till he cum to gether.

Een opvallend kenmerk van sommige van deze zegens, hoewel niet van de Mnl. versie, is dat er sprake is van de - blijkbaar zoals een wichelroede gespleten - toverstaf die als gevolg van de zegenformule zich weer verenigt. Dit is bovendien het zichtbare teken dat het formulier effect heeft. In het laatste van de geciteerde voorbeelden moet men de formule enkele keren blijven herhalen tot dit gebeurt.

Om de vraag te beantwoorden waaraan dit zich-opnieuw-verenigen refereert, is een korte uitweiding noodzakelijk over de toverstaf uit de Oudheid[92] en de Middeleeuwen[93].

Men neemt aan dat, oorspronkelijk ten minste, de koninklijke scepter en de toverroede één en dezelfde waren. Het is de oudste en eerbiedwaardigste uitvinding van de mens die erop gericht is de krachten van de natuur aan zijn wil te onderwerpen. Tenslotte draagt ook nog heden ten dage de maarschalk, de kerkbaljuw (en vroeger ook de baljuw) een staf en vele hedendaagse goochelaars beschouwen hun *baguette* als de directe afstammeling van de mystieke staven waarmee de *magi* van Egypte, Perzië en Griekenland hun voorspellingen deden[94]. De *caduceus* van Mercurius en de staf die Aaron volgens de bijbel bij zich had, was een traditioneel symbool van macht dat ook de magiërs van de Egyptische farao's gebruikten.

Uit het voorgaande is voldoende duidelijk dat de toverstaf die de Architeclin of Sint Agrias in de Mnl. zegen in de hand houdt, sinds de Oudheid met de uitoefening van magische kracht werd geassocieerd.

In het herverenigen van de als een gaffel gespleten staf wordt m.i. gerefereerd aan een episode uit het Oude Testament, nl. de uittocht van de Joden uit Egypte. Toen de Egyptenaren de Joden in de Rode Zee wilden drijven, hief Mozes zijn staf op en, zo luidt het bekende verhaal, de wateren scheidden zich, hoopten zich op tot bergen, zodat de Joden droogvoets de zee konden oversteken. Toen ze aan de overkant aangekomen waren zagen ze dat hun Egyptische achtervolgers zich ook al in de droge *corridor*

91 Oxford, Bodl. Libr., Ms. Ashmole 1477, II, fol. 44r.
92 F.J.M. De Waele, *The Magic Staff or Rod in Graeco-Italian Antiquity* (Gent, 1927); Eis, *Altdeutsche*, p. 145-157; Lebrun, *Op.cit.*, I, Bk. 7, p. 232-256.
93 S. Baring-Gould, *Curious Myths of the Middle Ages* (London, 1901), p. 55-92.
94 Maritza [= Muzza Coleman], *The Milestones of Magic or the Landmarks of Legerdemain* (The Folklore Acad.; Douglas, 1953), p. 10 e.v.

van de Rode Zee hadden gewaagd. Weer stak Mozes zijn toverstaf over de zee uit en de wateren verenigden zich opnieuw zodat de farao en zijn leger verdronken in de aaneensluitende zee.

Het is dit voorval dat m.i. als *Präzedenzfall* in de zegen gebruikt werd. Juist zoals door het gebruik van de staf de gescheiden wateren zich weer verenigden, zo moet door Gods tussenkomst de genezing, d.i. het herstellen van de toestand van vóór de ziekte, eveneens plaatsvinden.

17. Wonden

Alhoewel men zou verwachten dat de zegens voor wonden in paarden - waar precies die gesitueerd zijn wordt nergens vermeld - tenminste een zekere gelijkenis zouden vertonen met die tegen wonden bij mensen, is dit helemaal niet het geval. Ook voor teksten om bloed te stelpen, moet dit worden gesignaleerd[95], zij het hier dan toch met een paar uitzonderingen die enige, zij het dikwijls vage verwantschap vertonen.

Longinus komt in drie van de vijf hiernavolgende teksten voor als epische aanloop: de wonde die hij in het lichaam van Jezus aanbracht 'swal noch en swoer' en dit mag daarom ook bij de wonde van dit paard niet gebeuren.

Op te merken valt ook dat in de teksten nergens het woord 'paard' voorkomt, zodat men zou kunnen menen dat de zegens voor mensen bestemd zijn. Ze komen echter voor in een verzameling remedies voor paarden, zodat ze wel degelijk van veterinaire aard zijn[96].

[195] [Tegen wonden.]

Inden naem des Vaders ende des Soons ende des heijlichs Gheest.
Die selve Godt die wijn ende water gescapen heeft, die gesegen dese wonden dat sij heelen te grunde[1] al boven uuijt[2]
Ick mane die wonden vele Godes mijt des vele heijlige Kerstes blode, dat sij haer sweern sal laeten ende oec [haer] swellen. Sij worden alsoo heel als die wonde die Longinus stack onsen heer in sijn sijde op den goeden vrijdach. Die wonde en swal noch daer en sloech ongeluck bij. Alsoo en moet tot dese: dat sij waer in Godes namen. Amen + +
Gr. 3, 120v

Of nog:

[196] Tsegen die wonden.

Ick segen dich, wonde, in den naem dat Longinus Gots wonden met eenen botten spere stach. Die wonde en swal noch en swoer, soo en suldij oock.

95 Zie hierboven, hoofdstuk I, 2. 'Bloedstelpen' en 27. 'Wonden'.
96 Dit wil natuurlijk niet zeggen dat ze eventueel ook niet voor wonden in mensen konden gebruikt worden.
1 *te grunde*: grondig.
2 *al boven uuijt*: in oppositie met 'te grunde': van onder zowel als van boven, d.i. overal, geheel. Vgl. [197] hierna.

Dit suldij .iij. mael so spreecken ende daernaer lesen 5 pater noster und ave Maria.
Gr. 3, 121r en 126v

Het derde en laatste voorbeeld van dit teksttype sluit beter aan bij [194] dan bij de kortere, hierboven staande zegen waar de speer bot of stomp is; dit detail, dat de verwonding nog pijnlijker maakt dan ze al is, komt alleen hier voor:

[197] Wonden te seggenen.

Ick segen + dese wonde guet, met desen heijligen Kerst bloet und met der heijliger triniteijt, dattu dijn bloeden salst laten und dijn swellen, und heijl[1] onder und boven[2]: dat sij waer in Gods namen. Amen.
Dese wonde gesciede als die wonde gescach[3] die Longinus doerstang[4] onsen lieven Heere doer sijn rechter sijde. Die en swal noch en swijr[5], alsoo moet deser wonde geschien: dat sij waer in Godts namen. Amen.
Die selve Godt die water in wijn heeft verwandelt die segen dese wonden heijl[6] onder und boven in Gods namen. Amen.
Pater noster, ave Maria.
Gr. 3, 125v-126r

De volgende twee zegens zijn geheel verschillend. Opvallend is hier dat - eveneens in tegenstelling met de drie voorgaande - steeds expliciet gezegd wordt dat de teksten wel degelijk voor paarden bestemd zijn.

[198] Tsegen een gewondt peerdt.

Nempt dat cruijt dat heet pater noster kark und sult nemen eijnen tijgelsteijn und hauden dat kruijt metten steen op die wonde, und spreecken:
Ich bevel dich duer den Vader + duer den Soen + und duer den hijlighen Geest + Amen.
Dit suldij .iij. mael doen und blasen al mal[1] mijtten in [de] wonde, und nemen dan dat kruijt mit den steen und ligen[2] in die eerde. Dat der steijn nijet vanden kruijt[3] en comme. Want[4] die wonde gheen dracht[5] en heeft, soo moet sij gesneden sijn dat sij dreecht.
Gr. 3, 121v en (gedeeltelijk) 127v

De plant met de wel verdacht zonderlinge naam 'pater noster kark' heb ik nergens anders vermeld gevonden. Enige klankgelijkenis vertoont het woord 'pasternaec',

1 *heijl*: hele, geneze.
2 *boven*: vgl. tekstaantekening bij [195].
3 *gescach*: geschied, gebeurd is (Dt. *geschah*).
4 *doerstang*: doorstak.
5 *swijr*: zweerde, zwoer
6 *heijl*: helemaal.
1 *al mal*: telkens (?).
2 *ligen*: leggen.
3 *kruijt*: in het hs. staat *steen*.
4 *Want*: lees: Wanneer.
5 *dracht*: etter (cf. een wonde die 'draagt').

d.i. pastinaak (*Pastinaca sativa L.*)[97], maar het gebruik ervan voor wonden is mij niet bekend.

97 Daems, *Nomina*, p. 159.

De bedoeling is de eigen geneeskracht van het kruid te combineren met een rechtstreeks bevel aan de wonde. Door de tichelsteen wordt het contact met de huid verzekerd. Wanneer de 'dracht' of etter uit de wonde in het kruid is overgegaan, wordt de ziekte (etter en koorts) met kruid en steen in de aarde begraven. Om de etter en koorts te kunnen overdragen op kruid en steen en dan later naar de aarde[98], moet de wonde opengesneden worden zodat de etter met de plant in direct contact kan komen.

Een sterk gelijkende zegen, eveneens met een steen en een plant, is de volgende:

> [199] Een wonde den peerdt[1] tho heijlen.
>
> Rodijs, ick plant dich und bevel dij desen broch[2] opswelles[3] niet swellen oft tho sweeren off fuijl fleysch oft maden geijnerleij dingen, tho wassen reijn und heijl tho gront, inden naem des Vaders, des Soens und des heilich Geest.
> Dit suldij .iij. mael spreecken und doen that cruijt op de wonde off op den broch[4], und nempt dan dat cruijt metten steijn ende maect een gat in deerde und leget daerin, ende legget boven thof.
> Gr. 3, 129v

Ook het kruid *rodijs* blijft een raadsel. Ook hier kan men alleen gissen: misschien is *radijs* bedoeld, d.i. mierikswortel, in oude kruidboeken ook 'peperwort' of 'meerradich' genoemd (*Raphanus sativus L.*)[99]. Het werd inderdaad, samen met honig gepulverd, gebruikt om wonden te genezen[100], maar dit is zeker geen bewijs dat hier inderdaad van mierikswortel sprake zou zijn.

Met 'boven thof' is misschien bedoeld: boven de deur van het hof, d.i. de toegangspoort van de hoeve, maar helemaal bevredigend lijkt mij deze hypothese dan toch ook weer niet.

18. Wormen en 'vijvers'

Dat de worm als ziekteoorzaak karakteristiek is voor de Germaanse bezweringen lijkt wel boven twijfel verheven te zijn. Het is er immers één van de vier belangrijkste oorzaken. Of de Germaanse, inheemse incantamenta zich daardoor onderscheiden van de uit de Oudheid overgenomen, van de kerk of van de medische school van Salerno afkomstige bezweringen[101], is veel minder duidelijk.

98 Vgl. Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 448-449 voor het verwijzen van de ziekte naar de aarde.
1 *den peerdt*: lees: *om den peerdt*.
2 *broch*: breuk.
3 *opswelles*: opzwelt; ervoor ontbreken wel een paar woorden.
4 *broch*: breuk (vgl. 2).
99 Daems, *Nomina*, p. 376.
100 Vandewiele, *De 'Liber...'*, p. 428.
101 Singer, *Op. cit.*, p. 149.

Immers, reeds de Babyloniërs schreven tandcariës toe aan een worm. In feite werden stekende, knagende, borende pijnen aan de ene of de andere soort worm toegedicht. In de Middeleeuwen onderscheidde men o.m. vingerworm of fijt, hart-, huid-, vlees-, been-, merg- en haarwormen[102].

Daar wormen voor zoveel verschillende aandoeningen als oorzaak werden aangewezen, is het dikwijls onmogelijk met zekerheid te achterhalen welke precieze kwaal bedoeld wordt in zegens 'tegen de worm'.

In vele gevallen lijkt er toch tenminste enig echt of vermeend verband te bestaan met de zg. *malleus* of *maleus*, de droes, één van de gevaarlijkste want besmettelijke paardenziekten die sinds eeuwen bekend en gevreesd is. Men onderscheidde niet minder dan zeven verschillende soorten, b.v. de vochtige, de droge, de tussenhuidse, enz. In alle geval wordt hierbij steeds de huid en de neus aangetast.

De vorm van droes die door zijn gemakkelijk te observeren symptomen het best bekend was en die men als beginfase van de kwaal aanzag, werd met termen als *vermes, wormfarsin* (vergelijk het Engelse *farcy*), en *ver(in)* (van het Frans *ver*, worm) aangeduid. Deze huidworm begint met knopen in de huid die zich vermeerderen tot snoeren (*farcin corde*). Later kunnen deze openbreken en gaan etteren en verzweren, waarbij een nat vocht of etter naar buiten vloeit (*malleus humidus et farciminosus*)[103].

De droes kan ook het bovenste deel van de luchtwegen aantasten en daardoor een klinische vorm aannemen die men als *rhinitis maleosa*, Dt. *Nasenrotz*, kwade droes of snot noemt[104], maar die men in de Middeleeuwen ook *vermes volitivus*, Fr. *farcin vollent, pyrcel* of *persel* en ook wel *maert* of *mort* noemde[105].

Tot ver in de moderne tijden bleef de droes een benaming voor verschillende paardenziekten die als gemeenschappelijk kenmerk ontsteking van de slijmvliezen hebben.

De observatie, waardoor men onderhuidse snoeren van wormen meende te zien, gecombineerd met de oeroude idee van de worm als belangrijk ziektenverwekker, heeft ervoor gezorgd dat naast droes ook andere paardenziekten aan allerlei soorten wormen werden toegeschreven. Ook hier was de verwarring groot.

Hoe groot in aantal en hoe verscheiden van aard, kleur en gespecialiseerd werkterrein de wormen waren, blijkt uit de volgende algemene zegen tegen wormen allerhande. Het is een directe, met grote verbetenheid volgehouden bedreiging van alle denkbare soorten, een unieke opsomming met een door herhaling van steeds weer dezelfde zinsconstructie als bijzonder

102 G. Buschan, *Ueber Medizinzauber und Heilkunst im Leben der Völker* (Berlin, 1941), p. 466.

103 W. Rieck, '*Zur Pathologie der Pferdeseuchen im Mittelalter*', in: Keil, Rundolf (e.a.), *Fachliteratur*, p. 278; Berns, *Op. cit.*, p. 252.

104 Berns, *Op. cit.*, p. 251.

105 Zie 9. 'Maert' hierboven. Vgl. Y. Poulle-Drieux, '*L'hippiatrie dans l'occident latin du XIIIe au XVe siècle*', in: G. Beaujouan, Y. Poulle-Drieux (e.a.), *Médecine humaine et véterinaire à la fin du moyen âge* (Genève, Paris. 1966), D. 9-172.

dreigend en fascinerend aangevoelde sfeer. Deze wordt nog verhoogd door het sterk geritmeerd proza.

Indien men niet zeker was met welk soort worm een paard geplaagd was - en dat is gezien de verwarrende veelsoortigheid niet verwonderlijk - bood de volgende universele zegen een grote kans de schuldige niet te missen. Ook voor mensen kon hij worden gebruikt.

[200] Voor den worm.

Inn den naem des Vaders + des Sohns + ende des heyligen Geestes + Amen.
Nu botte dier[1] Godt huede[2] ende myn vrau Sancta Maria ende die goeden mann Job, des haer worms, des blasende worms, des rytende[3] worms, ende alderhande wormen, die daer aen dese mensche ofte peerde schadelyck sindt: dat sy wahr inn Godes nahme. Amenn.
Worm, [oft] du bist warm oft kalt, oft hoe du bist gestalt, du syst witt oft schwart, root oft: grün, geel oft grau, sprinckelick[4] oft blaw, oft welckerhande verve du bist,
ich mahne dich hüden, met den heyligen Cryst, ende met der heylige Godts gewalt[5], ende oock met der heyligen geborth[6], die myn vrow sancta Maria inn haeren heyligen arm droech, dat du, noch oock geen andere worm, die sindt[7] oft eer geworden sindt, dat der heyliger Cryst u gebiedt, dat du dat vel oft vlyss nummermehr en essest, noch des anderen noch desen been nummermehr en latest[8], dit gebiede ick u allen met den Vader + metten Sohn + ende metten heyligen Geest +
Ock verbanne ick dich, haerworm, mit unsen goeden lieven[9] Heern.
Met Godt ende met syn heylige cruys[10] verbanne ich dich, krancker[11] worm, + met Godt ende met syn heylige speere +
Verbanne ich dich, keessworm, + met Gode ende synder heyligen suyllen +
Verbanne ich dich, rydende worm, + met Godt ende met syn heylige croen[12],
Verbanne ick dich, blasende worm, + met Gode ende met syn heyligen nagelen +
Verbanne ich dich, witt ende schwartworm, + met Gode ende met synder heyliger geesselen +
Verbanne ich dich, grünworm ende rootworm, + met Gode ende synder heyliger roeden +

1 *botte dier*: boete, d.i. geneze dir, u.
2 *huede*: Gods hoede (?).
3 *rytende*: rijdende.
4 *sprinckelick*: bet. onzeker.
5 *gewalt*: kracht.
6 *heyligen geborth*: het pasgeboren Jezuskind.
7 *sindt*: Dt. *sint*, zijn, bestaan.
8 *latest*: belast, kwetst.
9 *unsen goeden lieven*: in het hs. staat *goeden unsenlieven*.
10 *cruys*: het hs. heeft *cruyst*.
11 *krancker*: zieke (wellicht toch eerder een verschrijving voor *kancker*).
12 *coren*: in het hs. staat *croent*.

Verbanne ich dich, geel ende graw worm, + met Gode ende synder heiliger merteley[13] +
Verbanne ich dich, blaw ende sprinkelige worm, + met Gode ende met mynder liewer jonckvrawe sancta Maria +
Verbanne ich dich huyden[14], alderhande wormen, so woe[15] sie huyden aen desen menschen ofte peerde gedaen, gestalt, ofte geschapen sindt, dat ghy deesen mensche oft dit peerdt, hier noch aen gheen andere staart[16],

13 *merteley*: marteling.
14 *huyden*: heden, nu.
15 *woe*: waar.
16 *staatt*: plaats.

nummermehr rydet, noch en etet, noch nümmermehr en jeuckest, noch nummermehr en latest, noch en quellest, noch en schwerest[17], noch nummermehr en blodest, noch nümmermehr ermes[18] noch krenckest, noch nümmer op en werpest, noch op blasest, noch en[19] vorest[20] noch rydest, ende aen den naest komende derden dach doot leggest, ende met Gods hulpe sich deser seeren tot synder rechter steeden sitten ende heelen laessest, als die uyt[21] geweest syn, inn die eere onsers heeren Jesu Christi. Amenn.

Dese segeninge is seker ende waer[22] bevonden tot menschen ende peerden ende tot allen dieren. Ende als ghy so[23] doen wilt, so sult ghy dat peerdt by u hebben, ende hem dat hoeft tegens der sonnenopganck kehren, ende 3 dagen achter den anderen tegens orienten segenen, yder reyse 3 mahll, ende spreken alle dagen 15 pater noster ende 5 ave Maria.
Ko., 168-69

Drie zegens puren hun kracht uit de ervaringen die de heilige man Job met wormen gehad heeft, toen hij op de mesthoop lag.

In de eerste roept Job 'den heijligen Christe' ter hulp in zijn nood. Die belooft hem te helpen:

[201] [Een ander tsegen wormen].

Die live heer Job lach inder miste. Hij rieper den heijligen Christe: 'Heer mij bijten die worm wael seere'. 'Job, dijs sal wordden raet: sint[1] dattu mij gesachtet[2] hadt die woormen sint wit, swart, root oft geel, oft wie die wormen sint gedaen, die sijn alle doot. Dat gebiede ick die[3]bij den heijligen doet[4] Jesu Christi, alsoo geschie den wormen die in desen witten, swartten oft rode peerde sijn'.
Gr. 3, 125v

De inhoud van deze zegen herinnert sterk aan de teksten tegen wormen bij mensen[106] en het is daarom ook duidelijk dat deze zegens niet alleen voor paarden konden gebruikt worden.

De andere luidt als volgt:

[202] Als een peerdt den worm heeft, een segeninge.

17 *schwerest*: verzweert (cf. Dt. *schwörest*).
18 *ermes*: hindert, kwaad doet (cf. Eng. *harm*).
19 *en*: in het hs. staat *een*.
20 *vorest*: voert.
21 *uyt*: ooit.
22 *waer*: in het hs. staat *gewaer*.
23 *so*: ze (d.i. de zegen).
1 *sint*: sinds (?).
2 *gesachtet*: gezegd (?).
3 *die*: d.i. de worm.
4 *doet*: dood.
106 Vgl. [145], [146] en [147] hierboven.

Godt gewaldes[1], ende der heiliger Kerst hadt gewalt. Der lief Job lach inn de meste[2], er weinet alsoo seer. Daer quam onse lieve Herr: ‘wat ist, Job, liever neef?’. ‘Christ, lieve Herr, dat gewormt byst dat fleyss also seer,

1 *gewaldes*: wilde het (?) *of* kracht (?).
2 *meste*: mest.

die eene sindt witt, ende die andere blaw, die derde schwart, die vierde root'. 'Now[3] standt op Job, de wormen sint vann Godt vergangen[4] alle doot'.
Dit voirseide sal men lesen 9 dagen nae den anderen, voor der sonnen opgangh, ende 9 pater nosters daertoe[5], ende die 3 eersten dagen sal men alle dage een misse laten lesen inn die eere Godts ende des heyligen Sinte Jobs eiren[6] Ende inn der missen sall men een keersken opsetten te bernen[7], ende 3 almissen[8] geven om Godes wille inn die eere Godes ende des heyligen frint[9] Godes Sint Job, et proderit[10].
Ko., 175

Het ontmoetingsmotief (tussen Christus en Sint-Job) wordt gevolgd door een ceremonie met een noveen telkens vóór zonsopgang. De drie eerste dagen dient men ook een mis te laten lezen voor deze heiligen waarbij telkens een kaars wordt geofferd en een aalmoes gestort. Deze kerkelijke connectie doet vermoeden dat deze zegen wel eens van de dorpspastoor afkomstig zou kunnen zijn.

In de derde valt dit ceremonieel weg. Job wordt er als ik-persoon aan het woord gelaten. De belezer fluistert in zijn naam het paard een bevel toe, waarna hij driemaal al biddend rond het paard gaat:

[203] Tegens eenen gemeinen[1] worm inn des peerdts buyck, een segeninge.

Men sall 3 werf dem peerdt inn syn oor[2] spreeken: 'ick lach neder [inn] mysten, die worm[en] hadden myn vel nae erbyssen[3], doo[4] dat Godt geboot, doe[5] lagen die wormen allegader doot. Also moeten sy oock hier doen. Dat sy wahr inn Goedes nahme. Amen'.
Ende gaet 3 mahll om dat peerdt ende spreeckt 3 pater noster ende 1 ave Maria.
Ko., 169

Het lijkt waarschijnlijk dat ook de hiernavolgende tekst betrekking heeft op wormen in de buik. Dat kan men afleiden uit het kruid dat hierbij een rol speelt. Deze plant, 'doef ratel' genoemd, is wellicht te identificeren als aardgal (Lat. *febri fugia*) of koortskruid (*Erythraea centaurium Pers.*)[107]. Volgens het beroemde kruidboek van Rembert Dodoens (1644) werd deze plant zeer geprezen 'om alle dun, plat ende oock rondt ghewormte van den buyck om te brenghen ende uyt te drijven'[108].

3 *Now*: tussenwerpsel: nu, welaan.
4 *vergangen*: verdwenen.
5 *daertoe*: daar bovenop.
6 *eiren*: ter ere van.
7 *bernen*: branden.
8 *almissen*: aalmoezen.
9 *frint*: vriend.
10 *et proderit*: het zal helpen (Lat.).
1 *gemeinen*: gewone.
2 *oor*: in het hs. staat *voor*.
3 *erbyssen*: Dt. *zerbissen*, gebeten.
4 *doo*: toen.
5 *doe*: hetzelfde als *doo*.
107 Wat *doef* in *doef ratel* betekent, is mij niet duidelijk. Een *doef* ratel naast een *ratel* (zoals b.v. een *dove*-netel naast een *brand*-netel) is immers niet bekend.
108 Vandenbussche, *Onze Volkstaal*, p. 263.

[204] Voor een peerdt dat den worm heeft.

Men sal neemen die wortelen vann doef ratel, die aen die weyde[n] ofte graven[1] wast, ende plücken die op Sinte Margaritendach, voor der sonnen opgangh inn de nahme des Vaders, des Sohnes, ende des heyligen Geest, lesende[2] ten[3] pater noster et[4] ave maria.
Vann desen wortell sall men dem peerdt, dat den worm heeft, aen yder sydt, beneden den backen, steecken 3 stuckens, so groot als een half lidt van een cleynen vinger.
Besiden aent[5] hoeft, daer die backen keeren[6], sall men inn dat vell schnyden ende lösen dat wat af[7], dat men die stuxckens aen yder sydt daer inn steeken mach, dat sy niet uth en gaen. Ende als men se steeckt, so sal men se steken inn den nahme des Vaters, des Soons, ende des heyligen Geestes, signando cruce[8], als men oock int plucken doen sal. Ende oft daer seer etterden oft droech, so sal men dat onder duer schnyden, dat het uthloopen mach. Hier en sal men anders niet toe doen.
Ko., 178-79

Het koortskruid moet op de feestdag van Sint-Margareta van Antiochië (20 juli) vóór zonsopgang geplukt worden. Hierbij slaat men een kruis en zegt dat dit in de naam van de H. Drievuldigheid gebeurt. Sint-Margriet is één van de veertien noodhelpers. Ze werd vooral vereerd door zwangere vrouwen om een goede bevalling af te smeken. Of er enig verband is met het uitdrijven van de wormen uit het paardenlijf lijkt niet onmogelijk.

De Latijnse woorden in de tekst wijzen er ook hier op dat de belezer een gestudeerd man was, misschien een geestelijke.

Onverstaanbare woorden op een stukje papier of perkament worden aan de hals of onder de buik van het paard gehangen. Als de plaats waar dit bevestigen gebeurt relevant is voor de soort worm, dan is de eerstgenoemde tekst wel voor de worm die als knopen op de rug verschijnt en de andere voor de buikworm. In de teksten zelf echter wordt dit niet expliciet vermeld.

[205] Dit nabeschreven sal men op een schmal pampierken schriven, ende is seer goet ende geprobeert voor den worm der peerden.
Item, ghy sult met cleyne letteren schryven op een schmal pampierken desе nabeschreven worden: ‘+ job + crantrion + rerribus + cannobia +’. Ende op den rugge vant pampierken sult ghy schryven vann gelyken als voorseit, ende rollen dat pampierken so vast toe als ghy khundt. Ende becledent dann rontsomme met root segelwass also dat men het pampierken nergens en khan sien. Ende benayendt datnae inn dobbelt wit lynen laken, ende hanget met een koordeken het peerdt om den hals. Het sal hem doen genesenn. Probatum[1]
Ko., 244

1 *graven*: grachten (Dt. *Graben*).
2 *lesende*: in het hs. staat *legende* (misschien Lat. voor *lesende*?).
3 *ten*: tien (cf. Dt. *zehn*).
4 *et*: Lat. voor *ende*.
5 *aent*: in het hs. staat *aert*.
6 *daer ... keeren*: waar het bak(cf. bakkes, Dt. *Backen*)gewricht zich bevindt.
7 *lösen ... af*: losmaken.
8 *signando cruce*: Lat. terwijl men een kruisteken maakt.
1 *Probatum*: Lat. het is uitgeprobeerd.

Of nog:

[206] Een ander.

+ pergama + perga + pergamata + abraham + alume + zorabantur + Dese woorden sal men schryven op papire ofte perckement ende bindet dem peerdt onder den buyck.
Ko., 169

En ook, nu samen met de ons zo vertrouwde heilige man Job die in onverstaanbaar Latijn (?) wordt 'gemaand':

[207] Segeninghe tsegen den worm.

In nomine + Patris et Filij / et Spiritus sancti. Amen +
Kaijda + kaijdaria + densaria + panaria + gomson + efrison + abachasis + gerobancon + sanctificatio + Job + adiuro vos per Patrem et per Filium + et per Spiritum sanctum + et per beatus + Job + ut scis cito mertim + magula + malagula + Job + magula + malagula.
Dese voirscreven woorden salmen over eenen brieff scrijven und salstu die perde under den scop[1] hangen dat die worme bissent: tsal genesen.
Gr. 3, 119v

Soms worden daartoe ook zinvolle teksten gebruikt:

[208] Voor een peerdt, dat den worm heeft.

Sal men dit nabeschreven inn den top oft mahnen hangen, ende drye mael daerover spreken:
Ick beschweer desen worm + dat du stervest den doot + also waerachtich + als ick vann dage hebbe gesien + Godes lichaem + fleess + ende syn bloet + dat du aen dit peerdt niet en schades aen vleesch oft aen syn bloet, inn den naem des + Vaders + des Soens + ende des heiligen + Geest. Amen.
+
+ Johannes +
+
Ko., 191

Wat het precieze doel is van het woord Johannes langs vier zijden met een kruis omgeven, is niet duidelijk. De verwijzing naar de consecratie in de H. Mis kan erop wijzen dat de zegen door een geestelijke wordt uitgesproken of in alle geval door iemand die op dezelfde dag de H. Mis heeft bijgewoond.

Bij sommige zegens wordt expliciet vermeld dat ze niet alleen voor dieren kunnen gebruikt worden. Dit is in de volgende twee het geval.

[209] Tsegen den worm der menschen oft peerden.

Inden naem + des Vaders, des + Soens, des + heylichs Geest.
Ick spreecke aen den heijligen Vader, den heijligen Soen[1], den heijligen

1 *scop*: bet. onzeker.
1 *Soen*: in het hs. staat *soens*.

Geest, eenen pater noster[2], dat Godt und sijne heijlige moeder dijesse mensche oft peerde boete. Spreect eijn pater noster und daernae scrijvet een cruce voer tvoerhooft des menschen oft tpeerdts + und spreect:
Ontfanckt den[3] gesontheijt.
Spreeckt .iij. mael inden naem + des Vaders, des Soens + des heijlich Geest. Dit salmen .iij. mael doen voer der sonnen opganck.
Gr. 3, 129v

Vóór zonsopgang is een tijdsaanduiding die we ook reeds hierboven ([148]) hebben ontmoet.

De zon komt ook in de volgende zegen ter sprake, zij het dan in een bijbelse context:

[210] Tsegen den worm van menschen oft peerden.

Tzo[1] gaen toe[2] den peerde, und vallen op dijne knijen, und scrijven eens eijn cruce voer dat hueft, unde spreect: ‘Inden naeme des Vaders + des Soons + des heijlighen Geest +.
Daernaer nempt des peerdts oere in dijn hant und sprect:
Bij den gebode Josue dat hij der sonnen ontboet[3] dat sij stille stunde,
alsoo verbiede ic u, worm, dese mensche oft peerde vleijsch und bijn[4]
dat ghij desen nomer[5] en beijtten in Godts namen. Amen.
Gr. 3, 129r

Het aanraken van het oor van het dier (en ook van de mens?) is weer een ander voorbeeld van lijfelijk contact tussen belezer en patiënt[109].

De laatste alinea wijst erop dat men bij het belezen de naam van de patiënt moet noemen.

Het Oudtestament-motief van Josuë, de opvolger van Mozes, die bij één van zijn veldslagen de zon deed stilstaan (*Jos.* 10,12), komt in de door ons behandelde periode alleen in deze tekst voor: een unieke verwijzing!

Het zal ondertussen wel duidelijk geworden zijn dat de veterinaire zegens een bijzonder rijke en uitzonderlijk boeiende groep vormen.

De volgende teksten komen deze indruk nog versterken.

[211] Een peerdt dat die wormen et[1] et[2] aenbijdt[3].

2 *eenen pater noster*: lees: *en spreect eenen*...; zoals een paar regels verder; mogelijk is ook dat de drie woorden overbodig zijn en hier voortijdig werden ingelast (cf. volgende zin).
3 *den*: dan.
1 *Tzo*: te (Dt. *zu*).
2 *toe*: tot.
3 *ontboet*: gebood, beval.
4 *bijn*: been.
5 *nomer*: nooit meer.
109 Vgl. hierbovenn [190].
1 *et*: eet *of* heeft.
2 *et*: Lat. en.
3 *aenbijdt*: bijt, vreet aan.

Item dat sal men hervoer tijen[4] und sallijne[5] dat heuft[6] tho[7] den oesten keeren und spreken:

4 *hervoer tijen*: naer voor (d.i. buiten de stal) trekken, leiden (Dt. *hervorziehen*).
5 *sallijne*: zal hem.
6 *heuft*: hoofd.
7 *tho*: naer (Dt. *zu*).

Ick beyde[8] die[9], worm, in den naem des Vaders + des Soens + des heijligen Geest + dat dij alsoe lijeff sij duessen[10] perden fleyss und beyn und bloet tho eten, als den dueffel[11] wass doe Christus geboren wordde.
Tzo wanneer die[12] dese voerseiden woorden gesproken heeft, soe saltu voer dat peerdt treden und salt dan rechts sijnen vinne[13] treden[14], und spreken dan eyn pater noster und eyn ave maria.
Dijt wordt[15] saltu .iij. mael spreecken, dijt leste pater noster saltu staende spreecken, und den brieff saltu .iij. morgen spreecken.
Gr. 3, 128v-129r

De tekst van deze zegen is hier en daar ongewoon moeilijk verstaanbaar. Mogelijkerwijs is dit het gevolg van een oorspronkelijk Duitse tekst die door een Duits onkundige slechts gedeeltelijk werd begrepen en daardoor soms incorrect overgeschreven of opgetekend.

De nu volgende zegen gebruikt een pad, en is in dit opzicht een unicum:

[212] Peerden die den worm hebben.

Men sal een levende padde hebben, ende doen die in eenen budel, ende hangen die den peerde aen den hals. Soo sterven oijck die worm:
+ Ick bespreeck dese[1] worm, dattu sterff ter doot + dattu dese peerde niet en scadet[2] + aen vleis oft in bloede + soo warachtich als ick gesien hebbe warachtich lichaem Christi in vleis ende in bloide + wilt dit peerdt behuden + In den naem des Vaders + ende des Soens + ende des heylich Geest + Amen.
Gr. 3, 125r

De pad is sinds de Oudheid een schepsel dat allerlei afkeer- en schrikreacties heeft opgeroepen[110]. Bij gelegenheid werd het dier toch ook voor goede doeleinden aangewend. Zo werd in bepaalde streken van Europa een pad in de stal aan een snoer gehangen of op de staldeur genageld om het vee voor kwade lieden en ziekten te behoeden[111]. Sterk verspreid was het geloof dat ze ziekten van mens en vee in zich kon opnemen: ‘Vielfach wird sie lebend auf die kranke Körperstelle gebunden und dort gelassen bis sie stirbt’[112].

In onze zegen hangt de pad aan de hals van het paard tot ze sterft. En ... zoals de pad sterft, zo zullen dat - met haar - ook de wormen doen.

8 *beyde*: bid (Dt. *bitte*), hier wel sterker: beveel.
9 *die*: u (Dt. *dich*).
10 *duessen*: dezen, d.i. dit.
11 *dueffel*: duivel.
12 *Tzo ... die*: tot wanneer gij (zie noot 9 hiervoor).
13 *vinne*: naam van verscheidene ziekteaandoeningen; hier: zieke plaats.
14 *treden*: trappen op.
15 *wordt*: woord [*hier*: de tekst van de voorgaande alinea).
1 *dese*: lees *du*, gij.
2 *scadet*: men verwacht *scades*.
110 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, V, cols. 608-635.
111 *Idem*, col. 612.
112 *Idem*, col. 617.

[213] Een andere [segeninghe].

Deze naergescreven woorden suldij den peerde in die oeren spreken:
dat alle vier voesen[1] hait undern[2] gestrecket, tsal opstaen und soo ter cribben gaen, wie wael[3] dat niet genesen en mach.
Und[4] spreect .iij. pater noster, und .iij. ave maria, der heijliger Drijvuldicheijt zo love[5] und soo[6] eere, thelpt:
+ albella + abella + alpha + eloij.
Den salm[7] spreek, soo voirscreven es.
Gr. 3, 119v

Alle viervoetige dieren, vooral maar blijkbaar niet alleen paarden, die de onderbenen stijf gestrekt houden zoals bij *Futterrähe*[113], zullen rechtstaan en vol eetlust (een teken van herwonnen gezondheid) naar de krib gaan.

Wat allemaal precies in de oren moet gesproken of gefluisterd worden, is niet zo duidelijk: drie onzevaders en weesgegroeten, twee onverstaanbare woorden, gevolgd door twee namen van God en ... de psalm 'soo voirscreven es'. In het handschrift gaat echter geen psalm(aanduiding) vooraf.

Woorden geschreven op een stukje papier en gestoken in een inkeping die men op het voorhoofd van het paard heeft gemaakt, worden gebruikt in de volgende zegen. Sint-Job, samen met Nicodemus, Sint-Elooi en Sint-Jan krijgen er een rol toebedeeld:

[214] Een recept voor den worm ende is gecomen vann een schmit te Tyell, die daer veel peerden mede geneest.

Ghy sult dat peerdt voor syn hooft een langwarpich gaetken schnyden, ende schryven op een clein pampierken, so clein ghy moecht: 'Sint Job under Sint Loy'. Ende rollen dit briefken cleenkens inn een, ende steken dat int gaetken vann het peerdts hooft voorsseit[1] Ende cleeft daer dan een stuckh peckx op, ende latet also verrotten.
Ende als ghy dit briefken daerinn steeckt, so moet ghy sprekenn:
Sint Job und Sint Loy, die heylige marschalcken[2], sullen dit peerdt genesen vann syn wormen, so verseeker[3] als Nicodemus unnd Sint Jan onsen lieven Heer Jesum Christum vann den cruyss namt.
Dit voorseide aldus gedaen synde, laet het peerdt in der weyden gaen, ende tsal metter hulpe Godes genesenn.
Ko., 244-45

Dit is de enige paardenzegen waarvan de oorsprong wordt aangegeven. Hij is afkomstig van een smid uit het Gelderse stadje Tiel. Merkwaardig is

1 *voesen*: benen, voeten.
2 *undern*: onderaan.
3 *wael*: evenwel (?).
4 *und*: sluit syntactisch niet aan bij wat voorafgaat; lees: *die* (?).
5 *zo love*: tot lof.
6 *soo*: hetzelfde als *zo* een paar woorden te voren: tot (Dt. *zu*).
7 *salm*: psalm.
113 Vgl. 4. 'Bevangenheid' hierboven.
1 *voorsseit*: in het hs. staat *voorssen*.
2 *marschalcken*: oorspr. bet. paardenknechten, hoefsmeden, hier: paardenheiligen.
3 *verseeker*: voorzeker, gewis.

ook dat hier het inbrengen van een minuskuul stukje papier in het hoofd van het paard in verband wordt gebracht met het verrotten ervan. De niet uitgesproken gedachte is natuurlijk ook hier dat de kwaal zal verdwijnen net zoals het papiertje door verrotting zal ophouden te bestaan.

Nicodemus en Sint-Jan, waarmee hier duidelijk de apostel en niet Johannes de Doper bedoeld wordt, komen we bij paardenzegens wel meer tegen. Toch is het vaak Jozef van Arimathea die Nicodemus helpt, zoals we reeds hierboven zagen en verder nog zullen bevestigd zien.

Een bedevaart naar Sint-Job en een muntstuk dat naar dit bedevaartsoord moet gebracht worden, maken de volgende zegen wel heel ongewoon:

> [215] Voor een peerdt dat den worm heeft.
>
> Men sall dem peerde ein klein gaetken voor syn hoeft schniden, ende schriven dan[1] op een klein briefken: 'Sint Jop' ende 'Sint Loys', ende rollen dat kleyn inn een, ende steeken hem dat inn dat gaetken voor thooft, tusschen vell ende vleisch.
> Ende nemen dann eenen penningh, soo groet oft so cleyn als u Godt inn den sinn geeft. Ende crommen[2] den op dat gatt voirseit, ende schicken den met ymandt toe Sint Job, die doch[3] syn bedevaert daer gheet, oft[4] ghyes selfs daer niet senden en khundt oft wilt, dan[5] het moet corts geschien.
> Ende laten dat peerdt soo betrecken[6] Het vertuyft[7] sich wat lange dan het sal met Godt hulpe daervann genesenn.
> Ko., 147

In de Nederlanden zijn er een tiental plaatsen waar ooit de heilige man Job, de man op de mesthoop, vereerd werd[114]. Het is natuurlijk onmogelijk te weten aan welk bedevaartsoord de belezer heeft gedacht. Wezemaal b.v. is een beroemde Sint-Jobbedevaartplaats in Brabant die een zeer grote uitstraling gehad heeft[115].

Sint-Job en het schenken van een penning komen samen ook voor in een zeer uitvoerige en eigenaardige Middelengelse *charm* tegen de *farcif* of *farcy*, de droes bij paarden[116].

Vooraf maakt de belezer een kruis uit een fijn stukje wortel van rode dokke en van de rode netel; daarna vervaardigt hij een tweede van twee staafjes brood en een derde met twee fijne reepjes leder. Daarna legt hij deze drie kruisen op elkaar zodat ze een enkel kruis vormen en bindt ze met een draad aan elkaar. Met dit kruis in de hand leest hij een lange zegen waarin Sint-Job ter sprake komt.

1 *dan*: Dt. *denn*, dan.
2 *crommen*: bet. onduidelijk, wellicht aanraken, indrukken.
3 *doch*: toch.
4 *oft*: indien, voor het geval dat.
5 *dan*: maar.
6 *betrecken*: vertrekken of staan (?).
7 *vertuyft*: blijft, duurt.
114 Celis, *Op.cit.*, p. 181; Van der Linden, *Bedevaartvaantjes*, p. 139-140.
115 Zie hierover H.J.E. van Beuningen en A.M. Koldeweij, *Heilig en Profaan. 1000 laatmiddeleeuwse Insignes* (Rotterdam Papers VIII; Cothen, 1993), p. 79-83. Vgl. hoofdstuk I, 29. 'Zweren allerlei'.
116 Odenstedt, *Op.cit.*, p. 31-35.

Daarna neemt hij het kruis en opent het vel van het dier op de schonken met een plat ijzeren mes zodat men er het kruis kan insteken. Men naait de wonde dan toe, opdat het er niet uitvalt. Dit moet men doen bij zonsondergang. Draai dan het paard oostwaarts en aanvaard een penning van de eigenaar van het paard en vraag hem u te willen verzoeken in naam van ‘Seint Charitee’ de genezing te volbrengen, indien het God almachtig welgevallig is.

Dan zegt men:

> Lord, Sir + Ihesu Criste + as verely as thou arte Fader, and Sonne and Holy Goste, and as I have ioyned these .iij. crosses into on, and as verrely as thou art verray Fader, and verray Sone and verray Holy Goste, and as verrayly as thou ioyneddest thy precious body to the holy crosse for the salvacion of thy peple, and as verrayly as I have ioyned thys crosse to hys flesshe in the honour of the, also verrely, yf yt be thy wille, yif salvacion to thys beste of the farcyne.

Dit moge geschieden mede door het gebed van Sint-Job:

> Seint Job hadde ix wormes that moche greved hym. And ix tymes he prayde to Ihesu Crist that he schulde amenuse hem. And at the firste prayer he lessed hem by a worme, at the secunde by .ij., at pbe iij by three, and at the iiij by four, at the v by feve, at the sext by vj, at the vij by vij, and at the viij by viij, and at the ix by ix, and mo were dier not that greved hym, ne nought ne doo this beste, Lord Sir + Ihesu Crist + in de honour of Seint Job.

Nu neemt men het paard en zorgt ervoor dat het het hoofd naar het oosten heeft gekeerd. Zegen het dier midden op zijn voorhoofd met de penning die van de eigenaar afkomstig is. Herhaal dat op zijn borst, zijn beide flanken en op de lengte van de rug. Dit deel van het ritueel wordt besloten met een onzevader ter ere van God en van Sint-Job.

Deze belezing moet gebeuren bij zonsondergang, maar moet 's anderendaags bij zonsopgang herhaald worden. Dit gebeurt driemaal daags en drie dagen lang, in totaal dus negen keren.

De penning zal men geven aan de eerste melaatse die men ontmoet en dit ter ere van God en van Sint-Job.

In de plaats van op een stukje papier kunnen krachtige woorden ook op een platgeslagen stukje vlees worden geschreven en dan onderhuids in het voorhoofd ingebracht:

> [216] Een ander, probatum.
>
> Neempt een stuxken vleesch ende schlaet dat dunne, ende laet dat soo groet dat men daer op eender syde des vleesch met eenen nyen ongebesichden hoefnagel schrijven mach eins morgens voor der sonnen opganck: ‘+ alpha et o primus principium + novissimus et finis +’.
> Ende schnydt dem peerde, voor der stern[1] dat vel op[2], onder den top, ende legt dat beschreven vleesch daarinn, ende keert dat schryft nae dem

1 *stern*: Dt. *Stirn*, voorhoofd.
2 *op*: open.

peerde, ende hecht dat gat toe met eenen vadem[3] dattet darinn blyft.
Ende spreckt onser Heere Godt 5 dage lanck alle dage 15 pater noster
ende ave Maria tot loff ende tot eer.
Ko., 150

Deze zegen is speciaal bedoeld voor de worm die tussen vel en vlees te zien is, zoals blijkt uit het recept dat in het handschrift er onmiddellijk aan voorafgaat.

Een soort wormkwaal wordt met termen als *vyve(s), vyve(r), fyvel, viveris, vijvers*, en dgl. aangeduid[117]. In een zestiende-eeuws receptenboek voor paarden wordt de volgende verklaring voor de kwaal gegeven[118]:

> De vyver, dat zyn wormen, daerom als de peirden drinken, zoo bejagen ze die [= die wormen] in een loopende water tegen den stroom, als den wind staet gelyk den stroom loopt, en merkt dan of zy ondiep drinken, dat is by den grond; dat [= de ziekte] zult gy ook gewaer worden aldus. Het peird zal zeer zweeten, ja al stond het stil, en komen zy te liggen, zoo zyn zy zeer in gevaer van te sterven. Zommige lieden konnen de vyver doen vergaen met lezen...

Dat 'zommige lieden' den 'vyver' met 'lezen' genazen, blijkt inderdaad uit de volgende vier teksten.

De eerste luidt als volgt[119]:

[217] Als ghy een peerdt de Vyve ofte worm af wilt lesen, zoo moet [men]
dat haer[1] [vant] vornoemde peerde weten.
+ In nomine Patris + et Filii + et Spiritus santy + Amen.
Ick bezweere u, peert, dat ghij moet ghenesen alzoo waerachtich als
Josep ende Nycodeemus Onsen Heere vanden cruuse af naemen.
Doe moet gy lesen een pater noster ende een ave maria. Duer syn
heylyghe vijf wonden.
Een pater noster ende een ave maria ter eeren van haer bedroefnisse.
Alzo waerachtich moet ghy ghenesen. Fyat, fyat, fyat, fyat.
Brug. 2

3 *vadem*: Dt. *Faden*, draad.

117 Zie Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 572-574. Niet bij Berns, *Op.cit.*. Vgl. ook hierboven 16. 'Verstuiking: Sint-Agrias met hazelroede'.

118 Braekman, Scripta 20, Tekst III, nr. 14 (p. 111). Men vgl. aldaar ook Tekst II, nrs. 19, 20, 18, en 125. Ook in Gr. 3, 109r komt deze tekst voor. De verzameling recepten is nauw verwant met die welke door mij in Scripta 20 als tekst III werd uitgegeven (maar zegens komen daarin niet voor). Bij K. Stevens en L. Liebaut, *De Veltbouw ofte Lantwinninghe* (Amsterdam, 1593), col. 58 leest men over de 'vijve': 'Een peerdt dat verwatert is offt dat te haest na dattet seer gearbeijt heeft, sonder verwandelen en rusten ghewatert wordt, crijcht dan de vijve / welck schier is ghelijck de croppen, [...] door te groten coude van water, als de kele verhit is, waer deur het peerdt appetijt ende ruste verliest, ende sijn ooren worden cout...'.

119 De betekenis van 'vijvers', 'viveris', 'vijve' enz., wordt door Van Haver niet verklaard.

1 *haer*: haarkleur, die dikwijls ook de naam van het paard is.

Op het einde volgt, na het vierde 'fyat' nog 'van de galle inden mont', maar dit is wel het opschrift van het recept dat in de legger die de scribent kopiëerde, op deze wormzegen volgde. De scribent had deze vijf woorden reeds overgeschreven vooraleer hij zich dat realiseerde en vergat ze te doorstrepen of uit te wissen.

Een tweede zegen, waarin zoals in de voorgaande de haarkleur d.i. de naam van het paard moet genoemd worden, is:

[218] Voor een peerdt dat den fyvell heeft.

Men sal spreken totten peerde, ende noement met siner verven:
Du hebbest den worm oder fyvell, also balde[1] sullen die vergaen, als Nicodemus der heiliger maan, onsen lieven Herrn, Jesu Christ, vann den stamme des heyligen Cruiss nam. Inn den nahme des Vaters, des Sohns, ende des heiligen Geest.
Ende spreeckt 3 pater noster ende 3 ave Maria, het gelof[2] een mael inn die eere des heyligen lydens Jesu Christi.
Ko., 191

Uit de voorgaande opsomming blijkt de grote verscheidenheid van de veterinaire zegens. Dit is des te merkwaardiger daar het aantal handschriften waarin ze aangetroffen worden zeer beperkt is.

Ook in het Haagse handschrift hebben we er twee aangetroffen:

[219] Tsegen den vijver.

Inden naem des Vaders + und des Soens + und des heilich Geest + Die wonden ons Heren die huden[1] die[2], die vlode[3] des[4] heijlich bloets die wassen die, die bitter doet die behoede dier[5] nu und in alle tijden.
Gr. 3, 121v en 127v

En tenslotte nog:

[220] Tsegen de vijver.

Boech beijss[1] und ffijvel, ick sal und moeys dich verdrijven, dat gebiet[2] mich de selve man der den doet uff der heijlegen karffrijdach[3] an den stam des heijligen crutz nam. Inden naem des Faders + und des Soens + und des heijlich Geest + Amen.
.iij. pater noster ende ave Maria.

1 *balde*: Dt. vlug.
2 *het gelof*: het Credo.
1 *huden*: behoeden.
2 *die*: di, u.
3 *vlode*: vloed, stroom; op fol. 127v *vloede*.
4 *des*: op 127v *sijns*.
5 *dier*: u, Dt. *dir*, op 127v *die*.
1 *Boech beijss*: buikbeet, knagende pijn in buik.
2 *gebiet*: hs. *gebbet*.
3 *karffrijdach*: Dt. Goede Vrijdag.

Dan saltu almael[4] den perdt een[5] cruijs machen fur die styrn[6] und uff den svantz[7]. Dit saltu .iij. mael doen.
Gr. 3, 121r.

4 *almael*: telkens (vgl. éénmaal, andermaal, ...).
5 *een*: in hs. *ende*.
6 *styrn*: voorhoofd (Dt. *Stirn*).
7 *svantz*: staart (Dt. *Schwanz*).

Deel II
Niet-medische incantamenta

Hoofdstuk I
Magische middelen voor allerlei doeleinden

De bezweringsformulieren en zegens die hier onder negentien hoofdingen zijn samengebracht, vertonen een bijzonder grote verscheidenheid. Bij gebrek aan een ander voor de hand liggend ordeningsprincipe werden ze alfabetisch gerangschikt.

Veruit het grootste gedeelte behoort tot de geleerde, dikwijls ook tot de rituele magie. Volkse zegens zijn daarbij duidelijk de uitzondering, maar ontbreken toch niet helemaal.

Of het waar is, zoals een Latijnse tekst uit de 15de eeuw ons verzekert, dat de tong van een vrouw veel zal helpen bij het bezweren, kan ik uiteraard niet garanderen[1]. Het lijkt een grapje, maar deze indruk vindt in geen geval steun in de heel ernstige context die ons, jammer genoeg, in het ongewisse laat over het hoe en waarom.

1. Bedrog bij het spel ontdekken

Om te ontdekken hoe men vals speelt zal men een magisch kruid in de mond nemen.

> [221] Hoe een mensche sal verstaen all gokelie[1] ofte weten die men doet ende alle nighelmanchie[2].
>
> Nemet een cruijt datmen heet benedictie[3], dat wast van[4] wijwater[5], datmen sait[6] in sinte Johans-avont tusschen middach ende noene[7], ende houdet dat cruyt in uwen mont daer men speelt, ghij sult al sien hoemen doet. Ende also leerde Madelghijs sine const.
> H. 2, 138

De referentie aan een bekende literaire figuur heeft alleen tot doel de geloofwaardigheid van het middel te verhogen[2]. Madelghijs of Malegijs was, zoals bekend, de tovenaar uit de *Vier Heemskinderen*, een epos waarvan

1 Hs. L. 1, 88v: 'Item lingua mulieris juvat illos qui volunt incantationes facere vel fictitia'.
1 *gokelie*: toverij, goochelarij; hier wellicht: bedrog bij het spel.
2 *nighelmanchie*: nigromancie, zwarte kunst
3 *benedictie*: benedicta, nagelkruid (*Geum urbanum L.*)
4 *van*: lees: met
5 *wijwater*: in het hs. staat *wijnwater*
6 *datmen sait*: (het kruid) dat men plukt. Wellicht corrupt voor *sant* (cf. aren zanten)
7 *noene*: het negende uur na zonsopgang (6 u), d.i. 3 uur in de namiddag.
2 Zie O.S.H. Lie, 'Literaire verwijzingen in Middelnederlandse magische teksten', *NTg* 85 (1992), 234-246 en hoofdstuk III hierna, 5. *Lancia christi.*

fragmenten op rijm bekend zijn, naast natuurlijk het volledig bewaarde, tot proza omgewerkte volksboek[3].

2. Dierentaal verstaan

Zoals mensen met elkaar communiceren door geluiden, zo worden ook de dieren verondersteld in hun wereld over een dergelijk communicatiemiddel te beschikken. De honden doen dat al blaffend, de vogels al fluitend, de hanen al kraaiend. Deze gedachte leeft sinds eeuwen onder de mensen en duikt ook nu nog geregeld op in sprookjes.

In de voorhoofse roman *Karel ende Elegast* spreken een haan en een hond met elkaar 'in haer latijn', d.i. in hun voor mensen onverstaanbare taal. Ze 'seiden dat die coninc stont buten den hove' (v. 769). De roofridder Elegast verstond deze dierentaal wel. Hij kende daartoe immers een geheim middel:

> hi trac een cruut uut enen vate
> ende deet binnen sinen mont.
> die sulc een hadde, hij verstont
> wat hanen crayen ende honden bilen [= blaffen, cf. Dt.*bellen*]
> (vv. 764-67)

Welk kruid dat dan wel kan geweest zijn, blijft ons onthouden. Toch zijn er een paar middeleeuwse teksten die het antwoord op deze vraag blijken te kennen, maar bezweringen of zegens zijn er niet bij.

Wie zich geroepen voelt om het gekraai van hanen te 'zien' - zo staat het in de tekst - d.i. te verstaan, moet in de Sint-Jansnacht (21 juni) vóór zonsopgang look plukken en daarbij een onzevader en een weesgegroet bidden. Wanneer men een teentje onder de tong legt zal men de taal van de 'kokelers', de kakelaars of hanen begrijpen[4]:

> [222] Viltu sien kokelen.
>
> Sancte Johans nacht woer der zonne, so plucht eyn hoeft loocks uutter erden, ende houtet. Alstu eyn kokeler sietste kockelen, soe legget wat vanden loock onder dijn tongh, du sietste al dat hy doet, mer alstu dat loock plucste, so leest eyn pater noster ende ave Maria.
> Lo. 2, 99v

Dit middel is ook nog in een ander handschrift tot ons gekomen:

> [223] In sant Jansnacht te mitsomer saltu gan in din hoff eer die son opgaet, ende trec uter erden eenen stael[1] poreydenlokes ende sprec .j. pater

3 Debaene, *Op.cit.*, pp. 224-225.

4 Wie er echter wil voor zorgen dat een haan niet meer kan kraaien, doet het volgende: 'Pulvieriziert lignum aloes, blade van gariofels naghel ende dat been ut des hirten harte, menghet mit boem oly ende besmeert dar mede eens hanen hoeft: van dien daghe vort ende van dier nacht en sal hane niet crayen' (Lo. 2, 107r).

1 *stael*: stengel

> noster al die wile ende hout[2] dat looc. Als du denn eenen gokelin sies[3], so nym een luttel van dieen looc onder dine tonge, so saltu wal sien wat die[4].
> L. 1, 150r

Wat hier een 'gokelin' (in de andere versie echter 'kokeler') genoemd wordt, is vermoedelijk een haan. Het woord is mij echter in deze betekenis niet van elders bekend. Dat het om een mannelijke vogel gaat en b.v. niet om de vrouwelijke partner, de kip, blijkt uit het persoonlijk voornaamwoord 'hy' waarmee ernaar verwezen wordt[5]. De scribent van deze tweede versie wist blijkbaar niet goed waarover de tekst ging die hij kopiëerde. Op het einde geraakte hij de draad helemaal kwijt en brak de tekst dan maar abrupt af.

Look (*Allium sativum L.*) heeft allerlei merkwaardige eigenschappen, maar het verstaan van dierentaal wordt alleen hier vermeld.

Dezelfde eigenschap wordt ook aan een andere plant toegeschreven:

> [224] Hoe een mensche sal verstaen dat die voghelen singhen ende die hanen crayen ende die honden bassen.
>
> Nemet een cruyt datmen heet golloizaine, ende doet dat in uwen mont, ghij sult verstaen dat die voghelen singhen. Het es gheproeft bij Basine ende Garine.
> H. 2, 137

Het is mogelijk dat het kruid *golloizaine* te vereenzelvigen is met *galazenus*, een naam voor blauwe knoop of duivelsbeet (*Scabiosa succissa L.*) of schurftkruid (*Knautia arvensis L.*)[6].

Opmerkelijk is dat op het einde de geloofwaardigheid van het middel wordt verhoogd door de vermelding van Basine en Garine die het zelf zouden uitgeprobeerd hebben. Een dergelijke verwijzing naar figuren uit de middeleeuwse literatuur is in magische teksten zeker geen unicum[7]. Basin(e) is de meesterdief, de verbannen vazal die in Oudfranse teksten Karel op diens rooftocht vergezelt. Zijn tegenhanger is Elegast in *Karel ende Elegast*. Het is dan ook zeer eigenaardig dat in de bovenstaande tekst naar *Basin(e)* en niet naar *Elegast* verwezen wordt, net alsof de scribent het Middelnederlandse verhaal niet, maar het nu verloren gegane *Chanson de Basin* wel kende[8]. Indien met Basin (er staat echter *Basine*!) gerefereerd wordt aan de Franse tegenhanger van Elegast, is in alle geval duidelijk dat die ervaring had met de taal der dieren. Met *Garine* is dat verband minder

2 *hout*: bewaar
3 Na *sies* is een deel tekst overgeslagen: vgl. de eerste versie
4 De tekst breekt af met *die*: *doet* is het werkwoord dat men nog verwacht.
5 De betekenis *kip*, gebaseerd op kakelen, kokelen, ligt eigenlijk meer voor de hand, maar wordt hier door de *hy* uitgesloten.
6 Cf. Daems, *Op.cit.*, nr. 436.
7 Braekman, *Versl. en Med. KANTL* (1987), 270-287.
8 Lie, *NTg* 85 (1992), 234-246.

klaar. Aantrekkelijk is evenwel de suggestie dat het de naam zou zijn van de ontrouwe vazal Gerin die door Basin wordt ontmaskerd[9].

Het kruid dient onder de tong gestoken te worden, want zoals een mens spreekt met zijn tong, zo zal dat ook wel - zo dacht men - bij de dieren het geval zijn. In plaats van een kruid vindt men dan ook volgens het principe *similia similibus* het volgende:

> [225] Omme te verstane der voglen sanc.
>
> Neemt die tonghe van al zulcken voghele als ghi verstaen [wilt], ende doetse in honighe, ende leghese onder uwe tonghe, ende du zult verstaen wat es dat zulc een voghel seit.
> G. 3, 6v

De tong van het dier zelf dat men wil verstaan kan ook vervangen worden door die van een ander dier. Zo leest men in een Duitse tekst[10]:

> Das du aller vogel gesang verstehest.
>
> So nyme eyne otter zungen und lege sie 14 tage in eyne friesche küehemilch, darnach lege sie untter deine zungen, so verstehest du aller vogel gesang.

Tenslotte nog een heel ander middel:

> [226] Wildy verstaen den sanck vanden Voghelen.
>
> Neempt met u twee gesellen den vijfsten dach van November, gaet in een bosch met honden oft ghy iaghen wildet. Ende dye beeste dye ghi eerst vindt leytse met u thuys. Ende bereydtse met het herte van eenen Vorsche, ende terstont suldy verstaen den sanck van dye Vogelen ofte Beesten. Ende wildy dat yemant oock verstae cust hem ende si sullen dat ooc verstaen.
> *Secr.*, Sign. E 5v

Bij de Romeinen maakte vooral de beweging of vlucht van de vogels, van waar ze komen en waarheen ze vliegen, voorspellingen mogelijk. Voor de Germanen had het beluisteren van de vogelgeluiden, d.i. de *cantus avium*, voorspellende waarde[11].

3. Gelijk halen voor het gerecht

De uitslag van een rechtsgeding is dikwijls moeilijk te voorspellen. De *geomantie* is een voorspeltechniek die ook in deze materie antwoorden geeft[12]. In deze methode worden door het zetten van vier groepen van elk

9 *Idem*, 243-244.
10 C. Bartsch, 'Zauber und Segen', *Zt. f. deutsche Myth. und Sittenkunde* 3 (1855), 331.
11 D. Harmening, *Superstitio. Ueberlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen ...* (Berlin, 1979), pp. 85-86.
12 Vgl. hierna hoofdstuk II, 8. 'Geomantie en astrologische geomantie'.

vier rijen punten en allerlei bewerkingen uiteindelijk zestien figuren bekomen, waarvan er acht rechters genoemd worden. Elk van hen geeft antwoord op een aantal vragen, waaronder ook 'tgeval des goens die recht geert'[13]. Aan de hand van deze rechters, die elk een eigen naam hebben (*Populus, Via, Conjunctio, Carcer, Fortuna major*, enz.), kan men een gunstig of ongunstig antwoord geven op de gestelde vragen. Om dit antwoord nog scherper en preciezer te kunnen formuleren met bovendien een hogere graad van waarschijnlijkheid, wordt elke rechter vergezeld van de twee getuigen, d.w.z. de twee figuren die uit de kleindochters zijn ontstaan en waaruit op zijn beurt de rechter werd afgeleid in de bewerkingen die met de vier rijen punten en met de daaruit door het toeval bepaalde moederfiguren, dochters en kleindochters dienen te gebeuren.

Een paar voorbeelden:

Rechter *Via*: afhankelijk van de getuigen luidt het antwoord b.v.

- Hy [= de vrager] ne sal niet moigen comen tot sijnen rechte noch te syn redene.
- Het is te duchten dat yement iegen hem keere ende dat hij verwonnen wert.

Rechter *Fortuna major*:

- Dese sal verwonnen werden van synen wederman al heeft hij recht.
- Dese sal mit sijnen wederman in een starc plait [= rechtsgeding] vallen ende hi ne sal te rechte niet mogen comen.

Van geheel andere aard is een volkse zegen waarbij men door de aanhaling van een *Präzedenzfall* geen schade in een rechtszaak hoopt op te lopen[14]:

[227] Onze Vrouwe ghinc ten ghedinghe[1]
Met .xij. haren jonghelinghen
Soe[2] dinghede alden dach,
Zoe ne verboerde[3] wedde[4] no boete[5],
Also ic ne moete,
In Gods namen amen
K. 2, 41r

Deze zegen die in het handschrift als proza geschreven staat, put zijn kracht uit het fictieve voorval waarbij Moeder Maria met de twaalf apostelen na een ganse dag pleiten gelijk haalde bij een rechtsgeding. Maria zou gedurende het geding geen pand noch baat noch voordeel hebben moeten

13 Zie W.L. Braekman, *De Geomantie in het Middelnederlands* (Scripta 12; Brussel, 1984), Inleiding.
14 In de *Secr.* leest men dat tegen wie een vis die *Labor* heet, onder zijn oksel draagt, 'nyemant en sal int recht teghen u gheduеren'.
1 *ghedinghe*: rechtsgeding
2 *Soe*: zij
3 *verboerde*: verbeurde
4 *wedde*: borg, pand
5 *boete*: baat, voordeel.

inleveren. Wie deze zegen uitspreekt, weet dat door zijn refereren aan dit voorval ook hij zonder schade uit zijn rechtszaak te voorschijn zal komen. De hier aangehaalde *Präzedenzfall* heb ik in geen enkele andere zegen aangetroffen.

4. Honden beletten te blaffen

Men kan zich zonder moeite voorstellen hoe interessant het voor een dief moet zijn, ongestoord door het blaffen van waakhonden, zijn weinig aanbevelenswaardige activiteiten uit te oefenen. Allerlei middelen waren daartoe in gebruik, maar echte incantaties of zegens zijn uiterst zeldzaam.

+De enige uit de Nederlanden is in het Latijn en dateert uit de zestiende eeuw. Om het blaffen te beletten, zo lezen we daar, zal men de volgende woorden zeggen en bij elk ervan een kruisteken maken: +[228]

> + Ray + Roy + Iamitabat + cassamus

Daarna roept men de honden nog het volgende vers (*versum*) toe: 'In chamo et freno maxillas eorum constringe', waarin aan de dieren bevolen wordt hun kaakbeenderen in toom te houden (G. 4, 145r).

Voor het overige zijn er nog allerlei zonderlinge middelen voorhanden. Zo moet men het hart van een uil onder de oksels of het hart van een hond[15] aan de linkerzijde dragen en het oog van een wolfin zijn rechtermouw naaien. Als men een hond de poot van een haas en het hart van een wezel laat eten, 'hy en sal daer niet bassen al sloecht ghy hem doot'! (*Secr.*). Dit laatste vinden we ook in het volgende recept (G. 3, 46r)[16]:

> Die den lic[hame] van den mushont berrede te pulvere ende minget met den bloede van den puut ende dan ghinc ende besmerder mede [e]ens onts tonghe, hi ne soude niet moghen bassen.

Tenslotte nog dit (*Sack*, 2):

> Dat de honden op u niet en bassen. Draecht over u dat cruyt Serpentine geheeten, dat is adercruyt met die wortelen.

'Adercruyt' is adderwortel (*Polygonum bistorta L.*), een plant die in de Middeleeuwen ook dragontea, columbina en serpentina genoemd wordt.

5. Kikkers, vissen en wilde dieren 'vastzetten'

Uit de ons omringende landen zijn in handschriften van de vijftiende en zestiende eeuw zowel losse recepten als goed gestructureerde traktaten bekend. Ze handelen over het vangen van vissen en zijn in de volkstaal

15 Komt reeds in de Oudheid voor, o.m. bij Sextus Placitus (9, 33): 'canis cor si tecum habueris, a canibus negant latrari, nec molesti erunt tibi'. Vgl. ook W.L. Wardale, 'A Low German-Latin Miscellany of the Early Fourteenth Century', *Ndt. Mitt.* 8 (1952), 18.

16 Men vgl. Pfeiffer, *Sitzungsberichte* 42 (1863), 148.

geschreven[17]. In het Nederlands taalgebied bezitten we uit dezelfde periode slechts een paar losse recepten[18].

Het oudste gedrukte werkje over het vangen van zowel vissen als vogels verscheen enkele jaren na het Duitse origineel waarvan het de vertaling is. Dit Duitse boekje zag te Heidelberg in 1493 het licht[19]. Het werd kort nadien niet alleen in het Nederlands maar ook in het Frans en het Engels vertaald.

Deze technische recepten en traktaten bevatten allerlei vakknepen om vissen en vogels te vangen, eenvoudige, volkse middeltjes, maar ook technisch verfijnde. Bij deze laatste treft men o.m. lampen aan van lichtende bacteriën die 's nachts in het water worden neergelaten en die de vissen lokken[20]. Zakjes met poeder van gemalen kreeften of mosselen hebben hetzelfde effect[21]. Andere middelen hebben tot doel vissen of vogels te bedwelmen, zodat men ze gemakkelijk met de handen kan grijpen. Daartoe worden o.m. kruiden aangeprezen zoals palma christi (*Lamium purpureum L.*), ijzerhard (*Verbena officinalis L.*), zwarte nachtschade (*Hyoscyamus niger L.*) of andere substanties zoals b.v. het merg of de poten van een reiger[22]. Vooral middeltjes om vissen of vogels met de hand te vangen kenden een groot sukses.

Men mag zonder meer aannemen dat deze technische middelen afkomstig zijn uit kringen van jagers, wildstropers en vissers. Van bezweringen is daarbij geen spoor te bekennen. De hiernavolgende, zeldzame teksten zijn afkomstig uit kringen van geleerden die zich in hermetische literatuur verdiepten. Het feit dat ze in een weliswaar zeer corrupt Latijn gesteld zijn, kan hun elitair karakter alleen maar bevestigen. Uit de zestiende eeuw+dateert de volgende bezwering die tot doel heeft vissen vast te zetten, te binden (*ligavi*) en hun aldus het vluchten te beletten: *Ad congregandum multitudinem piscium in unum locum*, zoals de titel luidt (G. 4, 3r). +[229]

Wanneer men wil dat veel vissen samenkomen op één plaats, moet men, wanneer de zon in het zodiakteken *Aquarius* staat, een afbeelding van een vis maken uit steen of brood, samen met de voorstellingen van drie kikkers. Terwijl men deze beeldengroep maakt, zegt men een bezwering waarvan het einde ontbreekt[23]. In vrije vertaling luidt het bewaarde deel als volgt:

17 W.L. Braekman (ed.), *The Treatise on Angling in 'The Boke of St. Albans' (1496)* (Scripta 1; Brussel, 1980), Inleiding.

18 Braekman, *Versl. en Med. KVATL* (1963), nr. 4; dezelfde, *Versl. en Med. KANTL* (1987), nr. 9; dezelfde, Scripta 14, p. 14; *Sack*, nr. 28.

19 E. Cockx-Indestege, 'Van een Boekje om Vogels en Vissen te vangen naar een zeldzame Antwerpse postincunabel, nu in de Library of Congress te Washington', in: *Refugium animae Bibliotheca: Festschrift für Albert Kolb* (Wiesbaden, 1969), pp. 109-138.

20 G. Eis, 'Bakterienlampen im Mittelalter', *Sudhoffs Archiv* 40 (1956), 286-294.

21 G. Hoffmeister, 'Fischer- und Tauchertexte vom Bodensee', in: Keil, Rudolf (e.a.) (eds.), *Fachliteratur*, p. 263.

22 Hoffmeister, *Fachliteratur*, passim.

23 De tekst staat onderaan de bladzijde en het bovenste deel van het volgende blad ontbreekt.

> Ik bind alle vissen die in stroom .N. zijn met deze beelden opdat ze erheen komen telkens wanneer die in het water neergelaten worden...

+In hetzelfde manuscript komt een gelijkaardige incantatie voor, die tot doel heeft kikkers het kwaken te beletten. De enige tekst die voor vergelijking in aanmerking komt, is een middel om het gekwaak in aangenaam gezang te doen veranderen[24]. Dit is echter geen incantatie, maar een technisch recept. +[230]

Het begin van de Latijnse tekst ontbreekt. Toch kan men aannemen dat men om kikkers tot stilzwijgen te dwingen een beeld van een reiger met een kikker in de snavel moet maken, dat daarop in het water wordt neergezet. Nadat dit is gebeurd, zegt de *operator* met een brandende kaars in de hand het volgende:

> Ligavi per omnem virtutem huius imaginis omnes ranas in hac lacu existentes et futuras ut amplius non vociferent nec clament quamdice hec imago ibidem posita fuerit ... et quamdice jacuerit nulla rana clamare poterit.
> G. 4, 4r

Nog een paar dergelijke incarnaties, eveneens in corrupt Latijn, zijn zeer onvolledig in hetzelfde handschrift bewaard, zodat we ze hier slechts even terloops kunnen vermelden. Het zijn bezweringen om respectievelijk bijen[25], duiven of wolven, wilde zwijnen, *aut quacumque alias feras sylvestris* (gelijk welke andere wilde bosdieren) aan zijn wil te onderwerpen (G. 4, 3v en 1v).

6. Klanten en gewin voor een geneesheer

In een reeds herhaalde malen vermeld zestiende-eeuws Latijns handschrift, zeer waarschijnlijk te Gent geschreven, komt een heel ongewoon magisch middel voor dat beweert een arts aan veel klanten en dus aan veel +gewin te zullen helpen (G. 4, l40r). Het is een unicum. Hoe gaat men daartoe dan wel te werk? +[231]

Men maakt een beeld van zilver of tin een man voorstellend die in een katheder zit en een dokter symboliseert. Voor hem staat een klant afgebeeld die in zijn handen een urinaal houdt en aan de dokter raad lijkt te vragen. Beide beelden moeten gemaakt worden wanneer in maart het zodiakteken van de Stier of van de Weegschaal ascendeert en het sterrenbeeld van *caput draconis* in het midden van de hemel verschijnt.

Deze twee beelden worden geplaatst in het huis waar de dokter woont of zijn kabinet heeft. Men zal dan het wonder (*mirabilia*) zien gebeuren dat vele groten van deze aarde bij hem op consultatie zullen komen.

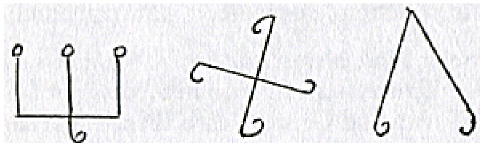
24 Braekman, *Mnl. Geneesk. Rec.*, nr. 461.
25 Vgl. Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 692-700.

7. Muizen en vliegen verjagen

Magische middelen om knaagdieren, vooral ratten, te verjagen zijn in de Nederlandse incantatieliteratuur niet onbekend. In zijn compendium heeft Van Haver[26] een vijftigtal formulieren samengebracht. Die zijn vooral uit de Kempen afkomstig en steunen op de kracht van het gesproken of (uitzonderlijk) geschreven woord.

In de hierna meegedeelde tekst 'omme muse te veriagen' zijn het machtige 'figuren' of *characteres* waarvan men alle heil verwacht.

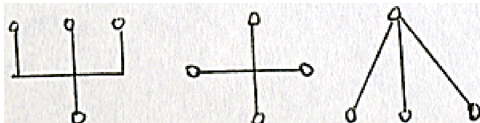
> [232] Dits omme muse te veriagen uut wat stede dat ghi wilt.
>
> Scriift dese figuren in een coperen lemmele[1] als derste facie[2] van Leo opgaat. Welke figuren[3] te gader siin in den teken van Leo van sterren die fix[4] siin. Ende als ghi dit gemaect hebt, so settet in een stat[5] daer muse siin, ende si sellen alle vlien ende wech trecken van diere stede. Ende dit siin die figuren:



Lo. 6, 235r

Dit magisch formulier is vertaald uit een Arabisch werk, de *Picatrix*, dat hierna nog uitvoerig ter sprake zal komen[27]. De parallelle plaats luidt in Duitse vertaling als volgt[28]:

> Talisman zur Vertreibung der Mäuse
>
> Man zeichnet die folgende Figur auf eine Kupfer-platte beim Aufgang des ersten Dekans vom Löwen[29]. Die Figur ist zusammengesetzt aus den Sternen des Tierkreisbildes des Löwen. Man legt sie an einen Ort, dann fliehen die Mäuse von dem Ort, wo sie sich befindet Und dies is die Figur:



26 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 659 e.v.
1 *lemmele*: blad of plaat van metaal
2 *facie*: Lat. *facies*, gezicht, aspect
3 *figuren*: in het hs. staat *figeren*
4 *fix*: vast, vaste (sterren). In *Mnl. Wdb.* komt *fix* alleen voor in de betekenis: sterk, krachtig
5 *stat*: plaats (cf. ook *stede* wat verder in de tekst).
27 Zie Deel II, hoofdstuk IV, 10. 'Getallenmagie ...' en 13. 'Oproeping van geesten' en vooral hoofdstuk VI, 16. 'De maan en de planeetgoden'.
28 H. Ritter und M. Plessner, *'Picatrix'. Das Ziel der Weisen von Pseudo-Magriti, transl. from the Arabic by* ... (Studies of the Warburg Inst. 27; London, 1962), p. 111.
29 Er zijn 36 decaden, d.i. zesendertig maal 10 graden van de 360 graden tellende hemelcirkel: elk van de 12 zodiaktekens bestaat uit drie decaden.

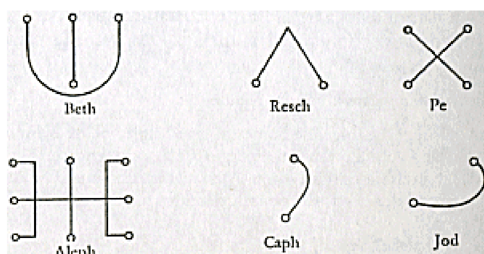
Door vergelijking van beide teksten blijkt dat de woorden 'figuren ... van sterren die fix siin' in het teken van de Leeuw moeten afgebeeld worden. Men kan inderdaad met enige goede wil in de drie figuren de grotere sterren uit dit zodiakteken terugvinden[30]. De zon doorloopt (schijnbaar althans) het teken van Leo op het einde van juli en het begin van augustus.

Deze talisman is op het principe gebouwd dat de aardse vormen van de hemelse afhankelijk zijn. Het sterrenbeeld werkt, wanneer het op een bijzonder actieve plaats, in dit geval in de Ascendent staat, bevorderend in op het met hem corresponderend aardse beeld, maar remmend of vernietigend op het hem vijandige beeld. De vijandschap tussen leeuw en muis is bekend. Daar deze twee elkaar vijandig zijn, gaat het hier duidelijk om een talisman die op het principe van de allopathie steunt[31].

Of deze *characteres* alleen enkele vaste sterren voorstellen of dat ze ook nog andere symbolische betekenissen hebben, blijft een open vraag. Het lijkt mij echter zeer waarschijnlijk. Zo leest men in de waardevolle verzameling curiosa die J. Scheible ooit heeft samengebracht[32]:

> Die Charakteren sind nichts Anderes als gewisse unverständliche Buchstaben und Schriftzüge, um zu verhüten, dass profane Leute den heiligen Namen der Götter und Geister sich bedienen und sie lesen können.

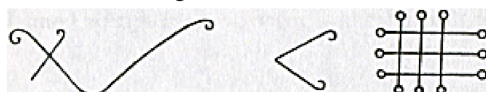
Hier vernemen we ook dat de Hebreeën verscheidene soorten 'charakteren' gebruikten. Dit is o.m. het geval in de schriftsoort die het schrift van de Malachim of Melachim, d.i. van de engelen, ook wel koninklijk schrift genoemd wordt. Van deze schriftsoort geeft Scheible een - wellicht onvolledige - lijst. Hierbij treft men o.m. aan:



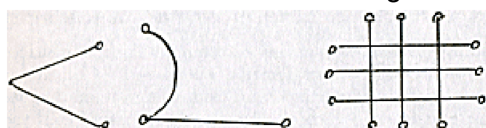
De drie tekens die in de Mnl. tekst op een koperen plaat dienen geschreven te worden, vertonen gelijkenis het eerste met *Beth*, het tweede met *Pe* en het derde met *Resch*. Scheible vermeldt tenslotte ook dat deze tekens

30 Vgl. H. Ritter, 'Picatrix, ein Arabisches Handbuch hellenistischer Magie', *Vorträge der Bibliothek Warburg* (1921-1922), 110-111.
31 Ritter, *Vorträge*, Loc.cit.
32 Scheible, *Op.cit.*, IX, p. 163.

niet alleen letters van het Hebreeuws alfabet, maar ook hemellichamen en geesten voorstellen.

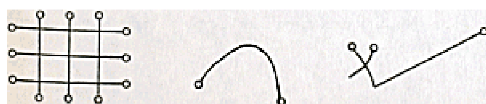
> [233] Omme te veriagen vliegen uut wat stede gi wilt.
>
> Maect dese figuren in een lemmele van tinne in den facies opgaende van Scorpione, welc lemmel ghi setten of leggen selt in wat stede dat gi wilt ende die vliegen sellen van diere steden vlien. Ende dit is die fig[u]re:
>
> 
>
> Lo. 6, 235r

Ook deze tekst is aan de *Picatrix* ontleend. Daar luidt hij (in Duitse vertaling)[33]:

> Talisman zu Vertreibung der Fliegen.
>
> Man malt auf eine Zinnplatte folgende Figur, wenn der Skorpion aufgeht, und zwar mit seinem dritten Dekan. Das legt man dann an einen Ort, und die Fliegen werden von ihm fortfliehen. Und dies ist die Figur der Sterne, die in ihrer Zusammenfassung die Fliegen vertreiben:
>
> 

De middelste figuur zou de sterrengroep Antares kunnen voorstellen; het tijdstip waarop de talisman dient gemaakt te worden is midden november.

En parallelle zestiende-eeuwse Engelse ‘charm’[34] laat zien hoe de tekst werd aangepast en hoe de figuren bij herhaald kopiëren allerlei vervormingen ondergingen:

> To expel and drive away flies from any place, write these signs on a plate of tin:
>
> 

33 Ritter und Plessner, *Op.cit.*, p. 111.
34 C.J. Thompson, *The Mysteries and Secrets of Magic* (London, 1927), p. 186.

Het middelste van deze drie tekens vertoont gelijkenis met de letters *Cap* en *Jod* uit Scheibles lijst. Wanneer we Thompsons middelste afbeelding echter vergelijken met de middelste figuur uit de Mnl. tekst en met de rechtse figuur uit het amulet om muizen te verjagen, valt er nog een sterkere gelijkenis waar te nemen. Als de nu eens horizontale dan weer vertikale plaatsing van het teken louter toeval is, dan lijkt ook hier telkens het teken *Resch* bedoeld te zijn. De derde figuur in de Mnl. tekst (of de eerste in de *Picatrix* en bij Thompson) vertoont een zekere gelijkenis met de letter *Aleph* in Scheibles lijst, maar de eerste figuur komt bij Scheible niet voor.

8. Om in de gunst te staan of gevreesd te zijn

Om zich steeds in de gunst van zijn meerderen te mogen verheugen, stonden een aantal middelen ter beschikking. Zo leest men in de *Secr.* dat wie de kop van een roofvogel die wouw of kiekendief heet, op zijn borst als een amulet meedraagt, 'eere ende gratie' zal verwerven. Een ander amulet is de navelstreng van een kind, samen met de tong van een kikker in een rode doek gewonden. Dit laatste leest men in hetzelfde handschrift als de +hiernavolgende tekst en op dezelfde bladzijde (Lo. 6, 231r). De titel luidt: *Ut nullus possit amittere gratiam dominorum suorum.* +[234]

Men moet de volgende namen op een stuk papier schrijven:

> + lucas + marchus + matheus + johannes + iasper + melchior + balthesar + on + onon + agla + tetragramaton + ely + eloy + Christus vincit + Christus regnat + Christus imperat + Christus famulum tuum .N. hic et ubique protegat et defendat + orebon + michael rabeth affryel confryel luciel anaratri aynel: hec nomina protega[n]t .N. famulum Dei. In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.

Daarna moet men drie missen doen celebreren, een van de vier evangelisten, één van de Drie Koningen[35] en nog een andere[36]. Het briefje met de machtige woorden erop moet geheel met was van de paaskaars omgeven worden. Wie dit amulet bij zich draagt, is verzekerd van de gunst van zijn meesters.

Het volgende formulier beoogt een verwant doel, nl. iemands haat voor u in vrees doen veranderen:

> [235] Si quis odit te et vis ut te timeat.
>
> Pone hos caracteres caute dum dormit ad caput eius et placebitur tibi +
> p . h . t . k . v . c . p . p . q . q . q . n.
> Ma., 101r

35 Franz, *Die Messe*, p. 216. De andere heb ik niet kunnen vinden.

36 Bijna onleesbaar: *de dna nra* lijkt er te staan maar wat dit betekent is mij niet duidelijk; de laatste afkorting staat wellicht voor *nostra*.

9. Om door schaapherder en kudde gevolgd te worden

Het is welbekend dat schaapherders binnen de rurale gemeenschap waartoe ze behoorden, steeds een heel aparte positie hebben bekleed. Meer nog dan molenaars en smeden werden ze als bijzondere mensen beschouwd[37]. Allerlei volkswijsheid, kennis en kunde werd aan hen toegeschreven[38]. Niet zelden werden ze door de gewone dorpelingen in verband gebracht met de wereld van het magische, het medicinale en het occulte. Ze werden geacht kennis te bezitten waarvan gewone stervelingen verstoken bleven. Hierdoor werden ze tegelijk met respect en met een zekere achterdocht behandeld.

Allerlei factoren hebben de speciale status van de schaapherders in de hand gewerkt. Het waren dikwijls vreemdelingen die zelf of langs hun voorouders om, uit Duitsland afkomstig waren. Een herder was meestal een zwijgzaam, gesloten man die dikwijls voor lange tijd alleen was met zijn dieren in de wijde natuur, ver van het dorp en zijn bewoners. Door deze afzondering moet hij zelf instaan voor het wel en wee van zijn kudde. Hij diende de nodige kennis te bezitten om zelf zieke dieren te genezen, of indien nodig, kleine chirurgicale ingrepen uit te voeren. Daartoe was ook een goede kennis van de medicinale kruiden nodig. Afhankelijk als hij was van weer en wind, was hij beroepshalve ook vertrouwd met de populaire astrologie[39].

De schaapherder was dus zeker geen gewone sterveling, maar toch blijft het een vraagteken waarom het goed zou kunnen zijn dat een schaapherder en zijn kudde door magische middelen zou worden verplicht iemand te volgen.

Toch is dit het doel van een uniek middel waarin de eigenschappen van kruiden, was, eucharistievieringen en een psalm in combinatie voorkomen:

> [236] Hoe men een scaepherde met sinen scape soude doen volghen alsoe verre alsmen wilde ter tijt toe datmen hem oerlof[1] gave.
>
> Nemet confilie[2] ende titelosen[3] ende ysaudencruut[4], ende doet dat in maechdenwas[5] daer neghenwerven missen over gelesen zij, ende segt desen salmen driewerven: *Dominus regnavit, decorem indutus est, etc.*[6], ende dan toget hem dat was: hij sal u volghen ofte hij wille of niet en wille.
> H. 2, 137

37 Marzell, *Volksmedizin*, pp. 108-109.
38 Sinninghe, *Volkskunde* 48 (1947), 74; W.L. Braekman (ed.), *Der Scaepherders Kalengier (1513)* (Vroege Volksboeken uit de Nederlanden 5; Brugge, 1985).
39 W.L. Braekman, *Hier heb ik weer wat nieuws in d'hand* (Gent, 1990), pp. 311-12, en Lebrun, *Op.cit.*, II, p. 24 e.v. over de veroordeling van schaapherders-tovenaars te Brie in 1688. Vgl. ook Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 47 over de speciale positie die schapers in de landelijke gemeenschap innamen.
1 *oerlof*: toelating (om niet langer te volgen)
2 *confilie*: men onderscheidde twee soorten: de grote en de kleine confilie, resp. smeerwortel (*Symphytum officinale L.*) en brunelkruid (*Prunella vulgaris L.*)
3 *titelosen*: herfsttijloos (*Colchium autumnale L.*); niet in *Mnl. Wdb.*. Cf. Vandewiele, *Een Middelnederlandse Versie*, p. 350 en Daems, *Op.cit.*, nr. 599
4 *ysaudencruut*: plantnaam, wellicht corrupt voor *consouden* (de *y* zou dan in feite het afkortingsteken zijn voor *con*), madeliefje (*Consolida minor L.*)
5 *maechdenwas*: ongepijnde, d.i. ongezuiverde was
6 '*Dominus ... etc.*': Ps. 92.

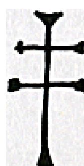
10. Om uit 'eenigen noot' te geraken

Het is algemeen bekend dat in de late Middeleeuwen en nog lang daarna de lagere geestelijkheid pseudo-religieuze praktijken met magische inslag zoniet heeft aangemoedigd, dan toch heeft geduld. In bepaalde gevallen speelde ze daarbij een actieve rol.

Een dergelijke praktijk, waardoor iemand zijn eigen moeilijkheden of die van een vriend kan oplossen, een ritueel 'om eenigen noot' (te lenigen?), komt voor in een handschrift uit de late veertiende eeuw. Het heeft toebehoord aan een zekere Johannes de Wasia († vóór 1402) of Jan van Waas die pastoor was van Koekelare en later van Sint-Walburga te Brugge. Woorden als *demsterheden* en *dinct* lijken te wijzen op de West-Vlaamse oorsprong van de tekst. Andere als *bliscap* en *dlicht* horen veeleer in de streek van Deinze-Gent-Oudenaarde thuis, zodat men kan vermoeden dat Jan van Waas of de door hem gebruikte bron uit deze streek afkomstig was. Uiteraard is dit slechts een hypothese.

Centraal in dit ritueel staat een wassen kaars met een zonderlinge vorm. Men kan vermoeden dat deze kaars, zo groot als men zelf denkt nodig te zijn en zonder twijfel in verhouding tot de ernst van de 'noot' waarin men zich bevindt, aan de kerk diende geofferd te worden. Een priester was het wellicht die de psalmen in het Latijn reciteerde. Maar ook dit is niets meer dan een vermoeden, want de tekst laat ons op dit stuk in het ongewisse.

Die luidt als volgt:

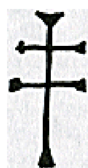
> [237] Alstu Gode om eenigen noot, die du zelve of eenich dijn vrient heves, wils bidden of manen, of Hi di helpe daer ute, zo doe aldus:
> Mac een licht[1] van wasse na deser crucen ghescepen[2], als[3] lanc als di dinct dat redene zy:
>
> 
>
> Ende ontstec ten eersten beneden[4] ende daer na boven ten hoofde. Ende les desen zalm[5]: *Benedicite omnia opera domini*...[6]. Dit zaltu lesen hierna: Heere dine mate es gemeten na dine cruce die Du voerets in dine hant toter hellen[7]. Ende Du met dinen voeten ter hellen ghinges, ende met dinen hemelschen here[8] names den zegel, ende den duvel bondes, ende dine viande verwonnes entie lieve zielen verlossets die lange in rauwen ende

1 *licht*: kaars
2 *gescepen*: gemaakt
3 *als*: (al)zo
4 *beneden*: in het hs. staat *ten eersten ende beneden*
5 *zalm*: psalm
6 Dan. 3, 57-81; deze passage staat volledig in het hs. Vgl. Braekman, *Miscellanea*, pp. 108-109.
7 Misschien is deze voorstelling ontleend aan de iconografie waar Christus soms wordt afgebeeld, ten Hemel varend of uit de doden verrijzend met een kruis in de hand
8 *here*: leger

Tekst [237] uit hs. E., 35v

in demsterheden hadden gesijn[9]. Entie Du met di in die ewelike genaden voerets. Alsoe doedi[10] dat du .N. verledichs[11] uut al zire noot, also waerlike als dat waer was dat Du verlossets ende verledeghets de zielen van der pinen ende voerdetsi in die eewelike bliscap. Amen.

Danne les desen zalm: *Benedictus Dominus deus Israel qui visitavit*...[12].
Nu zegt dit [in] dietsche[13]: 'Heere dine mate', al ute, alsoet voren gescreven staet.
Nu onstec dlicht ter rechter hant wart, ende les desen zalm: *Quicumque vult salvus esse*...[14].
Secht dit [in] dietsche: 'Heere dine[15] mate, *etcet.*', als eerst.
Nu ontstec ter luchter[16] hant, ende les desen zalm al over[17]: *Fundamenta eius in montibus*...[18].
Dan zech: 'Heere dine mate, *ut supra*'.
Nu ontstec dlicht ter rechter zide waert. Ende les desen zalm: *Magnificat anima mea dominum*[19], al ute.
Dan zech dit [in] dietsche: 'Heere dine mate, *ut supra*'.
Nu ontstec dat licht ter luchter zide wert, ende les desen zalm: *Nunc dimittis*[20], al ute.
Dan les dit [in] dietsche: 'Heere dine mate, *ut prius*, Amen'.
Nu zech ditte: *pater noster* etcet. *et libera nos a malo*. Amen.
Dit machmen doen in kerken of in husen, ende dit is waer geprouft ende gevonden.
Aldus eis[21] dat cruce ghescepen:



Ende als tcruce bernet, zo les dese zalme, die hier na comen in elken houc vander kerken of vanden huus. Ende dat vers dat hier na comt: *Benedicite omnia opera*, al uut. Ende dan dit vers: *Tua est potentia tuum et regnum domini da paterni diebus nostris*[22]; Dan les desen zalm: *Quicumque vult salvus esse*, al uut. Ende dan dit vers: *Tua est potencia*, etcet. Ende dan les desen zalm: *Nunc dimittis*. Ende dan dit vers: *Tua es potentia*. Ende dan desen zalm: *Quicumque vult salvus esse*. Ende dan: *Tua es potentia*. Ende dan dese collecte:

9 *gesijn*: geweest
10 *doedi*: in het hs. staat *diedi*
11 *verledichs*: verlost
12 Luc. 1, 68-79; voor de volledige tekst, zie Braekman, *Miscellanea*, p. 109
13 *dietsche*: Nederlands
14 Het symbolum van Athanasius (zie bespreking van de tekst), volledig afgedrukt in Braekman, *Miscellanea*, pp. 109-110
15 *dine*: in het hs. staat *dese*
16 *luchter*: linker
17 *.al over*: helemaal, volledig
18 Ps. 86, 1-7 (cf. Braekman, *Miscellanea*, p. 110)
19 Luc. 1, 48-55
20 Luc. 2, 29-32
21 *eis*: is; het hs. heeft *eist*
22 Dit vers heb ik tevergeefs elders gezocht; het lijkt enigszins op Par. 29,11.

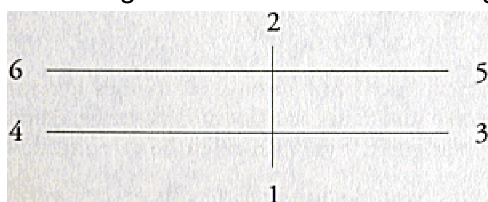
Domine Ihesu Christe te deprecor ut N. liberare digneris de angustijs suis quas habet et non permittas eum fatigari ab hijs qui volunt ei mala et cogitant contra eum, et non valeant implere voluntatem eorum in illum qui devote tibi in omnibus deservire cupijt. Ideo precor ut de manu inimicorum suorum eruas eum quia dixisti de quicumque tribulatione clamaverint ad te tu exaudies eos et quicumque orantes petitis, credite qui a capietis et fiet vobis. Illi confidunt in sua potentia et ego in tua misericordia. Amen.
E., 35v-37v

Alhoewel niet alles in deze tekst even duidelijk is, blijkt uit de laatste Latijnse collecte alvast dat het ritueel bestemd was om angst en echte of vermeende vijanden te bestrijden. Jezus wordt er gebeden zijn met naam genoemde dienaar (N. = nomen) te verlossen van zijn angsten en niet door hen die hem kwaad toewensen, geschaad te worden. Christus wordt er herinnerd aan zijn belofte wie zich om hulp tot Hem richt niet wandelen te zenden maar te helpen.

Om angsten en vijanden ver te houden van een persoon, zo lezen we, maakt men een waskaars in de aangegeven vorm of - de tekst is niet duidelijk - verscheidene kaarsen die in een bepaalde figuur moeten opgesteld worden[40]. Deze kaars(en?) ontsteekt men eerst aan het benedeneinde. Na een Latijnse 'zalm' volgt een Mnl. tekst, waarin - niet toevallig - de maat van Christus vermeld wordt. Deze lengtemaat 'es gemeten na dine cruce', waarmee wellicht het tweemaal afgebeelde kardinaalskruis bedoeld wordt.

Hierna ontsteekt men het bovenste einde van de kaars(en?) en weer volgt een Latijnse en dezelfde Mnl. tekst over de maat van Christus. Dan wordt de kaars aan de eerste rechterzijde ontstoken, daarna aan de linkeren tenslotte aan de tweede rechter- en dito linkerzijde. Het ontsteken aan elke zijde van de kaars, of van elke andere kaars, wordt telkens gevolgd door een verschillende Latijnse, maar steeds dezelfde Mnl. tekst over de lengtemaat van Christus.

De volgorde waarin het ontsteken gebeurt is dus:



Wanneer op deze manier de zesarmige kaars (of de zes kaarsen) ontstoken zijn, worden nog eens vier van de reeds gebeden 'zalmen' herhaald. Hier besluit het ritueel met een Latijnse collecte waarin, zoals we zagen, het doel van de ceremonie duidelijk wordt.

40 Over het gebruik van kaarsen bij votiefmissen (de zg. votiefkaarsen), zie Franz, *Die Messe*, pp. 289-290.

Bij het ontsteken van elke kaars werd dus een Latijnse tekst gebeden die onveranderlijk 'zalm' genoemd wordt, alhoewel van de zes aldus aangegeven teksten er in feite slechts één (*Fundamenta* ...) behoort tot de psalmen in de huidige kerkelijke betekenis van deze term. Vier van de overige zijn lof- of dankliederen uit de bijbel: het gebed van de drie jongelingen in de brandende oven (Dan. 3, 57-87), het loflied van Zacharias (Luc. 1, 68-79), het danklied van Maria bij haar bezoek aan Elizabeth (Luc. 1, 46-55) en het dankgebed van Simon in de tempel (Luc. 2, 29-32). De overblijvende 'zalm', *Quicumque vult salvus esse*..., is het bekende symbolum van Athanasius[41]. Deze geloofsbelijdenis werd psalm genoemd, omdat het in het Romeinse brevier één van de gebeden is die 's zondags bij de primen gezongen werd en er onmiddellijk volgt op Psalm 118 die ook op dezelfde wijs gezongen werd.

Het enige gelijkaardige ritueel uit andere landen dat ik heb kunnen vinden, komt voor in een vijftiende-eeuws manuscript dat nu in de universiteitsbibliotheek te Wroclaw (vroeger Breslau) bewaard wordt (Ms. I.O. 98, fol. 95v-106v). Deze tekst begint als volgt[42]:

> Das ist eyn licht, das man bornen sal vor einen gutten frundt ader vor sich selber und das licht sal haben dy lenge der herren Jhesu Christi. ist seker gut vor alle dy fynde[43] sychtig vnde unsichtig und dys gebet dorczu sprechen mit etlichen psalmen dy do hy ongeczeyget werden.

In tegenstelling echter met de Nederlandse gaat de Duitse tekst als volgt verder:

> Das licht oppfer ich gote dem hymmelischen Vater yn der ehre seines allenlibesten sones unsers herren Jhesu Christi mich czu erlosen durch dysen seinen eynigen lyben Son von allen meinen fynden sichtigh und unsichtich durch seinem gotlichen willen von allen den dy mir gedencken arges zu thun es sey mit worten wercken oder gedancken unde vor der vorsuchunge der fynde des neydes und hasses auf das sy mir nicht geschaden können...

Na dit gebed knielt men neder en zegt een aantal Latijnse psalmteksten. Daarna gaat het gebed verder in het Duits. Een kaars zo lang als de lengte van Christus komt nog even terloops ter sprake (fol. 104v):

> ... habe ich czuflucht mit begyrlikeit meines herczens und byte das du weldest aufnemen das licht das do hot dy lenge deines lyben Sones und mich mit meynen guten frynden wollest bewaren unde befryden...

In tegenstelling tot wat de inleidende alinea liet vermoeden, blijkt het Duitse ritueel slechts vage gelijkenis te vertonen met de Nederlandse. Toch is het duidelijk dat beide teksten tot één en dezelfde, gemeenschappelijke traditie behoren.

41 Zie Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 487 en ook Braekman, *Miscellanea*, p. 113 (noot 16).

42 Klapper, *Mitt. der Schles. Gesellschaft f. Volkskunde* 19 (1907), 35. Klapper geeft alleen dit beginfragment.

43 Klapper leest *synde*, wat zonder twijfel *fynde* moet zijn (zie volgende noot).

In dezelfde traditie is wellicht ook een Middelengels ritueel te situeren waarbij het lezen van psalmen en het ontsteken van kaarsen een grote rol spelen. Het duurde een ganse week en was zeker niet goedkoop. Het moet gedaan worden in de naam van Sint-Susanna, waarmee wel de kuise Susanna uit de bijbel bedoeld is. Het werd aan haar gebracht door de aartsengel Gabriël in naam van God[44]:

> Who so in any sorow or in prisoun in poverte or in other infirmite or desese or fever or dropsey, cancre, festre, mormall or yn disese of synne or in drede of sodeyn dethe or yn bataille or in torment or in eny other of perell be londe of by water, or in geysyn or in moreyn, of folke or of bestes, or els ony thyng be lost or forgetyn or remeved ayen conscience
>
> Do syng a masse on a Sonenday of the holy Trinite and do light .iij. candelles of wex and yeve .iij. almesse to thre pore men and offre atte that masse and stande till masse be seide.
> The moneday do syng a masse of seynt Mychell and of all aungeles and archeaungeles and light .ix. candeles and yeve .ix. almesses and offreth and stande till masse be saide.
> The tewesday do syng a masse of the holy Gost and do light .vij. candelles and yeve .vij. almesses and offreth and stande till masse be seide.
> The wednesday do syng a masse of Seynt John Baptist and of all the holy patryarkes and light .iiij. candeles and yeve .iiij. almesses and offreth and stande tyll masse be sayde.
> The thursday do syng a masse of seint Petre and of all the apostles and light .xij. candelles and yeve .xij. almesses and offreth and stande till masse be saide.
> The ffriday do syng a masse of the holy crosse in remembraunce of altho that on it beleven and light .v. candeles and yeve .v. almesses and offreth and stonde till masse be saide.
> The satirday do syng a masse of our lady seint Marie and of all virginis and light oon candell and yeve oon almesse and offreth and stande till masse be seid.
>
> Who so doth this in good devocioun, he shall be delyvered from all eveles and from all maner of perelles and every frende may do this for other yif hym self may not or be not of power to perfourme that almess and leveth wele that this thyng ys sothe and preveth that God hym self sende be seynt Gabriell to Susann for the false cryme that on herr was put.
> And al who this forseid service doth or els let be doon, shall be keped in quiete from all perrelles eveles and myscheves thurgh the grace of seynt Susanne. Amen Amen.

Belangrijk daarbij is dat in de Duitse tekst de kaars ‘dy lenge deines lyben Sones’ moet hebben. In de Mnl. tekst moet(en) ze een welbepaalde kruisvorm hebben of in een dgl. vorm staan, maar van de lengte van Christus is slechts onrechtstreeks sprake. Dat echter ook het Mnl. ritueel een verband had met de lengte van Christus, blijkt uit het steeds herhaalde: ‘Heere dine mate es gemeten na dine cruce’.

44 Londen, Bl, Ms. Sloane 249, fols. 180r.

Het best bekend is de 'lengte van Christus' wel in de vorm van een sedert de veertiende eeuw in gans Europa verspreide *Schutzbrief*, een strook papier waarop een lange tekst voorkomt, die begint met de mededeling van de plaats waarop de lengte gevonden werd. Gewoonlijk is dit te Jeruzalem bij het H. Graf. Hierop volgt de opsomming van de wonderbare krachten die aan het bij zich dragen van de brief verbonden zijn. De volgende passage stemt precies overeen met het doel van ons Mnl. ritueel:

> Und wer unsres lieben Herrn Läng bey sich trägt, oder in seinem Haus hat der ist gesichert von allen seinen Feinden, sie seynd sichtig oder unsichtig.[45]

In een verdere opsomming van de eigenschappen wordt gezegd dat 'nichts Böses' in het huis kan blijven waarin de brief bewaard wordt en dat 'kein Donner und Wetter mach jhme nicht schaden, auch sollte es vor Feuere und Wasser behütet seyn'.

Daarop volgen een reeks gebeden die aan Sint-Franciscus toegeschreven worden. In deze vorm heeft, zoals gezegd, de lengtemaat zijn grootste verspreiding gekend, doch hier zijn de gebeden reeds hoofdzaak geworden en hebben ze de aandacht van de eigenlijke lengtemaat ten dele afgeleid.

De vermelding van de heilige Franciscus in dit verband heeft sommigen tot het besluit gebracht 'dat de minderbroeders of hun kring de hand hebben gehad in de aanvankelijke samenstelling'[46].

De afmetingen van heiligen of heilige voorwerpen werden van oudsher verondersteld de geestelijke krachten van de personen of voorwerpen zelf te bezitten. Het gebruik heilige maten als amulet op zich te dragen wordt reeds door Gregorius van Tours in de zesde eeuw vermeld[47].

Een minderbroeder-theoloog uit de zeventiende eeuw deelt precieze gegevens mee over de *statura corporis Christi*, zoals ze afgeleid kunnen worden uit de toen bekende lijkwaden van Christus[48]:

> Staturam corporis Christi, a vertice ad calcem usque, in Sudario Vesontino reperi sex pedum geometricorum, tribus digitis minus; seu, quod eodem recidit, quinque pedem et trium quartarum unius pedius, duodenum enim digitorum, ut solet, pedem mathematicum fuisse.

Volgens anderen was Christus, weer te oordelen naar de lijkwaden van Turijn en van Besançon, 'zeven palmen lang'[49], precies de lengte die reeds

45 We citeren naar een Duitse versie van deze *Schutzbrief*, gedrukt door A. Jacoby, 'Heilige Längenmasse. Eine Untersuchung zur Geschichte der Amulette', *Schweiz. Archiv f. Volksk.* 29 (1929), 1. Zie ook Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, V, cols. 899 e.v. en Gräbner, *Zt. f. Volkskunde* 60 (1964), 23-34.

46 P. Maximilianus, 'Sint Franciscus en de Lengtemaat van Christus', *Franciscaans Leven* 41 (1958), 13.

47 E. Ettlinger, 'The Hildeburg Collection of Austrian and Bavarian Amulets in the Wellcome Historical Medical Museum', *Folklore* 76 (1965), 109.

48 Fr. Quaresmius, *Historia-Theologica ac Moralis Terrae Sanctae Elucidatio* (Antwerpen, 1639), II, § iii, p. 529.

49 G.D.J. Schotel, *Iets over de uitwendige verschijning van onzen Heer Jezus Christus* ('s-Hertogenbosch, 1852), p. 44. De lijkwade van Besançon werd bij de Franse Revolutie als pluksel voor wonden gebruikt en ging aldus verloren.

in de zevende eeuw door de Gallische bisschop Arculf, en vijftig jaar later door Beda als de maat van het H. Graf aangegeven werd[50].

De eigenlijke lengte, d.i. de maat van het lichaam van Christus, komt volgens A. Jacoby het eerst voor in een inventaris van de relikwieën van het klooster Ernstein in de Elzas uit 1357. Hierin wordt, naast vele andere heilige zaken, ook 'die lenge unsers herren' vernoemd, echter zonder nadere beschrijving ervan. Een afbeelding van deze lengte treft men aan in de *Passionale Kunigonde*, eveneens uit de veertiende eeuw. Het is een lijn in rode inkt met eronder: *hec linea sedecies ducta longitudinem demonstrat xristi*[51]. In een vijftiende-eeuwse codex wordt de lengte eveneens door een lijn voorgesteld, hier echter met het bijschrift: *Noverint universi, quod triginta duabus vicibus tanta fuit longitudo stature Christi in Constantinopoli ex aurea cruce mensurata sicut infra scripta linea*. De lijn is 6,5 cm lang. Hieruit blijkt dat een gouden kruis als maat genomen werd; ook andere bronnen wijzen in die richting[52].

In de *Vita Jesu Christi*, die rond het midden van de veertiende eeuw door de kartuizer Ludolphus de Saxonia geschreven werd, komt eveneens een passus voor die op de lengte van het kruis, en onrechtstreeks dus ook op de lengte van Christus betrekking heeft:

> Creditur autem crux domini quindecim pedes habuisse in altum et tabula superposita pedem et dimidium, dicuntur quoque in cruce domini fuisse quatuor ligna diversa...

Een gouden - volgens andere bronnen, zilveren - kruis dat de maat van Christus zou aangeven, blijkt inderdaad te Constantinopel bewaard geweest te zijn. Volgens een document uit het begin van de dertiende eeuw zouden er zelfs verscheidene exemplaren van aanwezig geweest zijn. Ook in het Westen werden dergelijke kruisen bewaard. Zo leest men b.v. in Hendrik Suso's autobiografie:

> Es was in der stat ein Kloster, in dem waz ein steinin bilde, ein crusifixus, und daz war, als man sait, ein ebenlengi der masse, als Christus war.

Alhoewel er aanwijzingen zijn dat er ook schilderijen bestonden, waarop Christus naar werkelijke grootte afgebeeld was, is het toch gewoonlijk een kruis dat als standaard voor het nemen van de maat dienst deed. Het is daarom zeer waarschijnlijk dat het kardinaalskruis in onze tekst, ook in verband met deze lengtemaat dient gebracht te worden.

In verband met deze maat kunnen we nog wijzen op een vijftiende-eeuwse Middelengelse *Schutzbrief*, die wellicht bij een bevalling op het lichaam van de vrouw gelegd werd (BL, Rotulus Harley 43 A 14)[53]:

50 Volgens een Middelengelse aantekening uit de vijftiende eeuw was de lengte van Christus 'vj fote and iij ynches' (Wright and Halliwell, *Reliquae Antiquae*, I, p. 200).

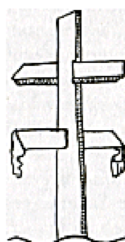
51 Afgebeeld in E. Legros, 'La Mesure de Jésus et autres saintes mesures', *Enquêtes du Musée de la Vie Wallonne* 9 (1962), 319.

52 Legros, *Op.cit.*, 322.

53 C.F. Bühler, 'Prayers and Charms in Certain Middle English Scrolls', *Speculum* 39 (1964), 274.

This cros xv tymys meryn ys the lenght of oure Lord Ihesu criste. And the day that thou beryst it upon the or lokist therupon, thou shalt have thise gret giftis that followyth...

Deze passage wordt voorafgegaan door een ongeveer 12,7 cm hoge afbeelding van een kruis, het zg. kruis van Lorreinen[54], gelijkend op de afbeelding die ook de Mnl. tekst vergezelt[55]:



Op een andere, sterk gelijkende rol, wordt dit kruis ook afgebeeld[56]. Op de dwarsbalk staat hier IN NOMINE IHESV SIGNO SIGNO, op de vertikale balk komen vijf Tau-kruisen voor, waartussen de letters NO, ME, TA, YOW. Dit kruis, dat eveneens ongeveer 12,7 cm hoog is, wordt gevolgd door een tekst die weer sterk gelijkt op de zo-even vermelde:

Thys crosse xv tymys metyn ys de length of oure Lorde Jhesu cryst, and what day ye looke theron and blesse yow therewith, there shall no wycked spryte have no power to hurte yow,...

Volgens deze twee magische rollen was de lengte van Christus dus ongeveer 1,90 m (15 × 12,7 cm). Deze rijzige gestalte is volledig in overeenstemming met de Westerse traditie, die Christus voorstelt als *altae staturae proportionate ... Protracta statura corporis*[57], zoals ook reeds hierboven is gebleken.

Ook op de reeds meermaals vermelde *Schutzbrief* komt een afbeelding van een kruis voor, alhoewel hier geen enkele aanwijzing (meer?) aanwezig is dat ze als maat bedoeld zou zijn. Uit deze brief blijkt echter nog dat er reeds vroeg een vermenging gebeurde met een andere standaardmaat: die van het H. Graf te Jeruzalem. Uit de bewaarde reisverhalen van middel-

54 Dit kruis werd ook aansbisschopskruis of kardinaalskruis geheten: de bovenste dwarsbalk is misschien oorspronkelijk het opschrift geweest dat boven het kruis geplaatst werd. Het echte Griekse kruis zou er oorspronkelijk eveneens zo uitgezien hebben (M. l'Abbé Crosnier, *Iconographie chrétienne* (Paris, 1848), p. 94).

55 De afbeelding komt voor in W. Sparrow-Simpson, 'On a Magical Roll Preserved in the British Museum', *The Journal of the British Archaeological Association* 48 (1892), 40.

56 Ph. Bliss (ed.), *Reliquiae Hearnianae* (London, 1869), I, pp. 193-198.

57 Sparrow-Simpson, *Op.cit.*, 42.

eeuwse pelgrims naar het H. Land, weten we dat in Jeruzalem zijden banden te koop werden aangeboden die de maat van het H. Graf weergaven en als amulet gebruikt werden o.m. weer bij in barensweeën verkerende vrouwen. Beide maten zijn natuurlijk nauw met elkaar verwant, zodat uit de ene gemakkelijk de andere kon afgeleid worden.

Uit het voorgaande mogen we besluiten dat het bovenstaande ritueel zeer waarschijnlijk thuishoort bij de pseudo-religieuze devoties waarvan de lengte van Christus het voorwerp is geweest. De vorm echter die de devotie in deze tekst aanneemt is zeer zeldzaam.

Sinds de uitvinding van de boekdrukkunst treffen we de lengte van Christus veelal aan in de vorm van een lange smalle strook papier van 142 tot 175 cm lang[58], een directe navolging van de hierboven vermelde Middelengelse perkamenten rollen. Talrijke in de Nederlanden gedrukte exemplaren, vooral uit de achttiende en de negentiende eeuw, zijn bekend[59].

Het hier besproken ritueel kan ook in verband gebracht worden met de in de Middeleeuwen veel voorkomende votiefkaarsen. Zoals bekend werden kaarsen gemaakt van dezelfde lengte als de gestalte van een zieke of van het zieke lichaamsdeel. Ze werden geofferd aan de heilige wiens hulp of voorspraak men wilde bekomen[60]:

> Man mass die Körperlänge oder die Länge bzw. den Umfang des erkrankten Körperteils mit einer Schnur und liess nach diesen Massverhältnissen eine Kerze anfertigen, wobei die Masschnur als Docht diente.

Tenslotte dient hier nog even gewezen te worden op de sterke invloed van de apocriefe evangelies in het Mnl. gedeelte van het ritueel. Hierin komt de tocht ter sprake die Christus na zijn dood ondernomen heeft naar de hel. Deze nederdaling vormt, samen met het eraan voorafgaande lijdensverhaal, de inhoud van het Evangelie van Nicodemus, ook bekend als de *Acta Pilati*. Het detail uit de Mnl. tekst, '... den duvel bondes', herinnert duidelijk aan de volgende passage uit dit evangelie, die we hier in Engelse vertaling weergeven[61]:

> For behold, now this Jesus putteth to flight by the brightness of his majesty all the darkness of death, and hath broken the strong depths of the prisons, and let out the prisoners, and loosed them that were bound ... then said the king of Glory unto Heil: Satan the prince shall be in thy power unto all ages in the stead of Adam and his children...

58 Legros, *Op.cit.*, 321.

59 Men zie D.J.H. Ter Horst, 'Een Nederlandsche Uitgave van de 'Mensura Christi', *Het Boek* 24 (1936-1937), 327-330; J. Gessler, in: *Miscellanea Historica in honorem Alberti de Meyer* (Leuven, 1946), pp. 1036-1047; H. Mandos, 'Een Brabantse Christus Lengte', *Brabants Heem* 9 (1957), 98-106; idem, 'De Verspreiding der Lengtematen van Christus', *Brabants Heem* 11 (1959), 110-114; idem, 'De H. Lengte van het Bossche Genootschap', *Brabants Heem* 12 (1960), 108-109; W. Lampens, 'Het Heilig Graf en de "Lengte van Christus"', *Sint-Franciscus* 9 (60) (1958), 110-116; en W.H. Knippenberg, 'Nogmaals de H. Lengten', *Brabants Heem* 12 (1960), 109-110.

60 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 475. Men vgl. ook Viaene, *Biekorf* 68 (1967), 264-267.

61 James, *Op.cit.*, pp. 136-137.

Ook in het eveneens apocriefe evangelie van de apostel Bartholomeus komt een gelijkaardige passage voor[62]:

> Then did I enter in and scourged him [= Satan] and bound him with chains that cannot be loosed...

Misschien is ook de zin 'ende mit dinen hemelschen here names den zegel' door deze passage te verklaren. De bekendheid van deze gegevens in magische formules blijkt verder nog uit 'Ein Segen vor und wider alle Feind und Unfall' die in het beroemde Duitse *Romanusbüchlein* voorkomt[63]:

> ... der Segen, den der Herr Jesus that, da er zur Höllen hinabgestiegen und die Altväter aus des Teufels Banden erlöset hat, den Teufel gefangen und gebunden, der gehe über mich...

11. Onzichtbaar worden

Onzichtbaarheid is een eigenschap van goden, godinnen, demonen en in het algemeen van alle bovennatuurlijke wezens, bij voorbeeld elfen. Sinds de Oudheid heeft de mens met een volharding en vindingrijkheid die zeker een betere zaak waardig was, getracht deze eigenschap te verwerven[64]. Waarom hij die zo graag wou hebben en wat hij dan daarmee wenste aan te vangen, wordt, eigenaardig genoeg, nergens vermeld. Men kan alleen vermoeden dat zijn bedoelingen niet steeds zuiver en nobel waren. Voor dieven lijkt het in alle geval een bruikbare eigenschap en voor wie als gluurder genot puurt uit het ongezien en ongestoord bekijken van zich ontblotend vrouwelijk schoon, is het bijzonder waardevol. Ook Jan Jauregni, de moordenaar van Willem van Oranje, had 'briefkins' bij zich waardoor hij meende 'invisibel te wesen'[65]

In het corpus van teksten dat we hierna laten volgen, treffen we enkele volkse middelen aan die dan ook veelal in de volkstaal geschreven zijn. De meeste en de meest gekunstelde zijn echter in het Latijn. Ze horen zeker thuis in de elitaire magie en waren bestemd voor een kleine minderheid van intellectuelen.

> [238] Om invisibel[1] te gane.
>
> Als die swaluwen jongen hebben, soo sult ghij die jongen de ooghen uuijt steken ende leggense wederom in den nest. Daerna sal die oude swaluwe comen, ende sal steenkens brengen ende doense in de jongen oogskens. Dan neempt die steenkens uuijt die oogen ende daer sult ghij met invisibel gaen.
> H., 250

62 *Idem*, p. 168.
63 Spamer, *Op.cit.*, p. 66.
64 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VIII, cols. 1453-1465.
65 P.C. Bor, *Historie der Nederlandtsche Oorlogen* (Amsterdam, 1679), II, p. 313.
1 *invisibel*: onzichtbaar, leenwoord uit het Fr. (*invisible*), niet in *Mnl. Wdb.*.

Een ander middel is slechts onvolledig bewaard:

[239] Invisibilis gaen.

Nympt vleermuysen bloet ende laet dat drogen[1]. En doetet in en doyckgen
[...]
Ar., geen foliëring

Nog een ander:

[240] Wiltu invisibel wesen.

Recipe een tongen van den raven ende vanden wouwe[1], ende laet dair
9 missen over lesen, ende draecht onder diin arm, ende het sal werden[2]
al die wile[3] si dair onder siin.
Lo. 6, 65r

Het geloof dat het bijwonen van de mis op de gelovigen een wonderbare uitwerking had, leidde op het einde van de Middeleeuwen tot allerlei bijgelovigheden en misbruiken[66]. Men liet de priester - uiteraard tegen betaling - een aantal missen celebreren voor doeleinden die niet steeds even moreel hoogstaand waren. Soms werd het aantal missen opgevoerd tot twaalf, maar in het algemeen lijken drie voldoende te zijn[67].

Deze tekst is zeer waarschijnlijk een vertaling uit één van de talrijke Latijnse verzamelingen van gelijkaardige ‘secreten’ en recepten. Zo komt in hetzelfde Londense manuscript, waaruit de hierbovenstaande tekst afkomstig is, nog een gelijkaardig Latijns recept voor waarin de wouw ook ter sprake komt:

[241] Ad invisibilitandum.

Accipe miluum et extrahe eius linguam et dimitte eum volare et pone
linguam sub altare ita quod 9 misse canteantur super eam, et cum aliqua
domum intrare volueris, pone super caput tuum et nullus te videbit.
Lo. 6, 82r

In een Oostmiddelnederlands-Fries handschrift uit de veertiende eeuw treft men een gedeeltelijk Latijnse tekst aan. Wil men niet gezien worden, zo heet het hier, dan moet men twee ogen van een bruine kikker en twee van een groene nemen. Die bindt men samen in een nieuwe doek. En, zo besluit de tekst, ‘daar na so bind se met ene fademe. Also that thue komen under en ogen oc andre under ander, ende also mag thi ne man sin’[68].

1 *drogen*: in het hs. staat *drogent dat*.
1 *wouwe*: kiekendief
2 *werden*: gebeuren
3 *wile*: tijd.
66 Franz, *Die Messe*, p. 92 e.v.
67 J. Gessler, ‘Enkele Verzen van “Die Hexe” folkloristisch toegelicht’, *De Brabantsche Folklore* 19 (1940), 159. Ook volgens het *Enchiridion Papae Leonis* (Rome, 1740), p. 122.
68 Wardale, *Ndt. Mitt.* 8 (1952), 22.

Soms wordt de onzichtbaarheid toegeschreven aan het bezit en het dragen van een ring, een steen of een gordel. Zo is een magisch middel bewaard om een groene steen te maken die, gevat in een ring, moet gedragen worden om dit doel te bereiken[69].

> [242] Hoort hier der w[e]rsten philosophen [steen] te vercrighene, die alderw[e]rste die oynt waren upder aerden. Inden eersten Aristoteles[1], Plinius[2], Avicenna[3], Meriandres[4]
>
> Inden eersten moet ghi crighen en idel[5] huys daer niemant inne en woont nocht gewoent en heeft in lange tijt. Ende dit huys moet ghij alleene crijghen ende eymelick, dat niemant en weet.
>
> Ende dan moet ghi nemen een nieu lampte[6], ende moet die hanghen in een eijmelick houck vanden huyse. Ende die lampte zuldi eerstmael doen vul lijsaertsmout[7]. Ende ghij sult scriven dese dreije veersen[8] in abortijf[9], ende die zuldij doen sijncken in den gront vander lampte met ghewichte van gaude. Dit ghedaen zijnde, zo sal hi scrijven in een brieffelken dese namen:
>
> Neptalnabus echecar milon horti samuel saphai ghardam farcheijs bore brorithire +
>
> Ende dit brieffeken zuldi doen sijnken met ghewicht van selvere inde gront van der lampte voornoemt.
>
> Ende als ghij dit aldus ghedaen hebt, dan zuldi nemen een wiecke van catthoen, ende doen dit inde voorseide lampte alsoot behoorelick is.
>
> Ende dan zuldi ooc wachten [tot] die sonne te Gode gaet[10]. Dan zuldi vulliken bereeijt[11] zijn ende hebben daer een ghewijdden sten ende [...]nck van ghewijdde cleedere ghebrant [...] ghewijdden sten, ende ooc met eend[er ghewijdden] keersse. Ende als ghij vier g[emaekt zult hebben], so zuldij u lampte [aensteken ...] ende sulfferpriem van [...] ende [...] lampte [...] zo zuldij hebben colen van ghewijdden palleme, ende dus moet ghij zo vele hebben dat ghij daer neghen vieren af maket, alle negen recht onder die lampte. Ende die colen zuldi [dan] onsteken met eender ghewijdder keersse.
>
> Ende als tvier ende die lampte wel ontsteken es ende wel berren[12], zo zuldi beghinnen te lesen die drije veersen die ghi ghescreven hebt, ende die zuldij scriven .ix. waerf alsoo si staen in den zautere[13] up uwen knien, ende u aensichte ten oosten waert zuldij keten.

69 De delen tussen [ ] komen in het hs. niet voor. Sommige bladen in het hs. zijn immers gedeeltelijk door vochtinwerking verdwenen.
1 *Aristoteles*: Grieks filosoof die ook natuur- en geneeskundige werken schreef
2 *Plinius*: Caius Plinius Secundus, de auteur van het beroemde encyclopedische werk *Naturalis Historia*
3 *Avicenna*: een der beroemdste Arabische medische auteurs
4 *Meriandres*: mij niet bekende auteur
5 *idel*: leegstaand
6 *lampte*: lamp
7 *lijsaertsmout*: vet van een hagedis (cf. Fr. *lézard*)
8 Deze drie 'veersen' volgen niet. Zoals verder uit de tekst blijkt waren het de beginwoorden van drie psalmen
9 *abortijf*: perkament gemaakt van de huid van een geavorteerd lam of kalf
10 *te Gode gaet*: ondergaat
11 *vulliken bereeijt*: volledig gereed
12 *berren*: branden
13 *zautere*: psalmboek

Ende als ghij dijt ghedaen hebt neghewaerf, zo zuldij opstaen ende beghinnen den eersten[14] daer dat eerste veers inne staet. Ende met dat ghij

14 *den eersten*: de eerste psalm

beghint, zo zuldij vallen up uwen knien ende lesen die drie psalmen achter een[15] eer ghij upstaet.
Ende dan zuldij upstaen ende hebben een wieroocvat ende wieroocterrine[16], ende ghij bewierooct [drie]mael de lampte ronsomme de cam[er] ende dat huys ten vieren houcken.
Ende [dan], terwijlen dat ghij ditte doet, zo zuldi dit lesen: *Benedicite omnia opera domini domino*[17] al uytte. Ende wanneer ghi ditte wel ende vulcommelick ghedaen hebt, zo doet tvier uuten wieroocvate ende weder tot dien colen [...] erst die lampte. Ende dan gaet [...] ende bevelet u den almachtighen Godt [maer] wacht u wel dat ghi alsoo [wel] doet [dat] niemant en meercke [uw w]erck.
Ende dat doet neghen havonstonden ende neghen morghestonden metter zonnen upganck, ende dit moettij beghinnen met enen effenen[18] dach vander nieuwer manen of int wassen der manen tot dat u neghen daghen vulcommen zijn, zo ghi ghewone zijt. Ende dan neempt die lampte af ende doet die olie uute die daer inne is.
Ende dan zulstu inden gront vander lampte, tusschen beede de brieffelkens ende tusschen tzelver ende tgaut vinden enen cleenen groenen steen, zonder twijfele.
Dan neempt dat gaut ende gaet tot enen gausmet, ende doet daeraf maken enen vijngherlijnck[19] met een casken in de grootte vanden steene. Emmer wacht u wel dat uwen steen uut uwen handen niet en gae. Ende als datte ghedaen es, zo neempt zelve den steen ende stelt hem int casken.

Virtus huius lapidis.

Inden eersten zoo wie dese steen[20] draecht ende themwaerts[21] toe kert, is niet siendelick[22] van yemande, noch bindelick, noch sluijtelick in eenighe banden van ysere ofte stale, zo wie hem over hem draecht.
Ende is ooc niet quetselick met eenigh ijser ofte stael.
Ende wat ghij begheert van [hem of vraecht] hi zal dat vercrighen up [conditie dat] hij tusschen zijn ooghen [...] maer desen steen wilt [ghedraegen zijn] van een suijver persoen [ofte van een] suijver [...].
Dus ghedaenighen sten was vercreghen bi de vrauwe van Fantameels int Jaer 1341. Zoo ooc een ghecreecht een[23] clerck van hertoghe Jan van Brabant int Jaer[24].
Ende dese vijf woorden: zeptanabus etherie mi[...] speri samuel, moeten staen buijten up [den] vijngherlijnck. Ende Raph. gord[...]m filius carrire:

15 *achter een*: na elkaar
16 *wieroocterrine*: wierookvat (cf. Fr. *terrine*); niet in het Mnl. Wdb
17 *Dan.* 3.57
18 *effenen*: pare
19 *vijngherlijnck*: ring
20 Na *steen* staat in het hs. *dach* doorstreept
21 *themwaerts*: naar zichzelf
22 *niet siendelick*: niet zichtbaar
23 Na *een* staat in het hs. *cleer* doorstreept
24 De plaats voor het jaartal is niet ingevuld. Misschien is Jan III (14de E.) of Jan IV (15de E.) bedoeld. Dit zou dan chronologisch min of meer in overeenstemming zijn met de in dezelfde alinea vermelde datum.

desen vier namen moeten binnen staen, wildij twee vrienden vianden maken.
G. 5, 61v-63r

De filosofensteen die hier wordt beschreven zou kunnen bogen op de autoriteit van bekende meesters uit de Oudheid. Hiertoe is allicht ook de mij overigens onbekende *Meriandres* te rekenen. Op het einde volgen nog twee andere personen die de geloofwaardigheid van het beschreven procédé en van de opgesomde eigenschappen moeten bevestigen. Wie echter met 'de vrauwe van Fantameels' bedoeld wordt, is mij niet bekend, en dit is eveneens het geval voor de 'clerck van hertoghe Jan van Brabant'. Het experiment wordt gedateerd in het midden van de veertiende eeuw.

Zoals steeds met teksten die behoren tot de formele, geleerde magie is het hele gebeuren gesitueerd in een kader dat aan allerlei condities dient te beantwoorden: een leegstaand huis waarin men zich bevindt zonder dat iemand het weet, een lamp gevuld met hagedissenvet, de geheimzinnige woorden, zilver, goud, een wiek van katoen, een gewijde steen, gewijde klederen, negen vuren, een wierookvat, enz.

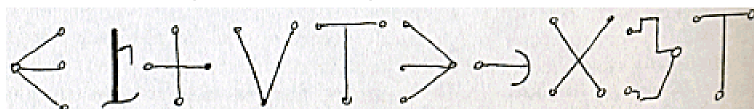
De kleine groene steen die men na negen dagen, te beginnen met een pare dag na de nieuwe maan, eindelijk 'inden gront vanden lampte' zal vinden, laat men door een goudsmid in een 'casken' op een ring plaatsen.

De 'virtutes' van deze steen zijn merkwaardig: als men de ring met deze steen naar zich toe draait, wordt men onzichtbaar en kan men niet gebonden of opgesloten worden. Hij maakt zijn drager ook onkwetsbaar en bezorgt aan zijn meester alles wat die maar wenst. De voorwaarde is wel dat die persoon 'suijver' is, wat dat dan ook precies moge betekenen.

In een laatste alinea volgt onverwacht nog een heel andere eigenschap: als men vier mysterieuze woorden binnen de ring en evenveel op de buitenkant ervan schrijft, zullen twee vrienden tot vijanden worden.

Het dragen van een ring met een speciale steen of van een andere die men door een magisch ritueel verkrijgt, speelt bij de middelen om onzichtbaar te worden een grote rol. Dit wordt bewezen door de volgende +Latijnse, zestiende-eeuwse tekst (G. 4, 145r-v). Hier wordt aanbevolen een stuk maagdeperkament te nemen van +[243] geitenvel, dat bij wassende maan werd bereid. Met het bloed van een vledermuis schrijft men er de volgende namen van geesten op: *Philacrates fabigata gorguides garon plaraka stelpa*. Deze worden bezworen *ut hec experimentum ad effectum perducas ut quandocumque ut ubicumque voluero inter diversos homines possim esse invisibilis*.

Daarna voegt men de volgende 'characteres' toe[70]:



Dit stuk plooit men daarop goed toe, stopt het in een ander stuk perkament en steekt het in een toorts die goed met olie is doordrenkt. Die doet men zeven dagen branden op een plaats waar ze door niemand kan verplaatst of gedoofd worden.

70 Vgl. verder hoofdstuk 4, 13. 'Oproeping van geesten'

Wanneer men het experiment wil uitvoeren, moet men zeven nachten lang alleen zijn in een huis of in een kamer. De eerste dag moet een woensdag of een vrijdag zijn bij wassende maan.

Elke nacht zegt men driemaal een bezwering tot de hierboven genoemde helse geesten: *coniuro vos ... ut mihi talem annulum in hac lampade feratis talem virtutem habentem ut quandocumque ipsum in digito meo habuerim quod sim invisibilem et a nemine mortalium videri possim* .... Men vraagt de helse geesten dus een ring in de toorts achter te laten die de drager ervan onzichtbaar zal maken. Na verloop van zeven dagen vindt men die ring inderdaad in de toorts, zo verzekert ons de tekst.

In de *Clavicula Salomonis*, een berucht traktaat van zeer hermetische aard, waarover we het verder nog zullen hebben en dat door paus Paulus in 1559 op de *Index* werd geplaatst, komen in het Latijn de volgende magische +instructies voor (G. 5, 26r-v). Op de juiste dag en het geschikte uur wordt, na een 'carmen', een +[244] cirkel getrokken. Pancreson, die 'magister invisibilitatis' genoemd wordt, en zijn helpers Cenoth, Mazath en anderen, worden bezworen de meester onzichtbaar te maken. Alle formele vereisten dienen stipt gevolgd te worden want, *si aliter faceris de nullo pervenies ad effectum.* Als het experiment niet slaagt, is een reden hiervoor dan gemakkelijk gevonden!

Andere experimenten, alle in het Latijn, doen nog een aantal andere middelen aan de hand. Zo lezen we dat men daartoe het hart van een tortelduif, +de lever van een duif, het hart van een mol en en een deel van een slang in een aarden pot +[245] moet doen en dit alles in een oven tot as laten verbranden. Op een vrijdag schrijft men, vóór zonsopgang, de volgende *characteres* op een stuk perkament: *d.e.f.q.p*. Men houdt dat stukje perkament met de as die men in een reep linnen heeft gewonden in de linkerhand en in de rechter een stuk ijzersteen. Niemand zal u van dat ogenblik af nog kunnen zien (G. 4, 140v).

+Het hart van een pad of de tong ervan onder de voet gedragen vindt men ook aanbevolen. Dit is ook het geval voor de steen die men in de maag van een +[246] zwaluwjong zal vinden en in een ring draagt, alsook het pulver van een in mei gevangen mol dat men tempert met bloed van een pasgeboren lam. Hiermee schrijft men de volgende namen: *athanatos, yschyros, theos parhon panthon crathon plus*. Men drage dit onder de voetzool (Lo. 6, 7v).

Tenslotte verwijzen we nog naar de verder nog te bespreken *ars regis Salomonis* die niet alleen voor onzichtbaarheid, maar ook voor het vinden van een schat en om een vrouw op iemand verliefd te doen worden, kan aangewend worden[71].

71 Zie hierna hoofdstuk VI, 13. 'De kunst van koning Salomon'.

12. Opdat een slang je geen kwaad doet

+*Ne serpent proiciat venenum super te vel malum faciat tibi*, zo luidt het opschrift van een Latijnse tekst. Daartoe bezweert men het odieuze serpent bij de apostelen Gods, de profeten, maagden, belijders, martelaren en alle heiligen, bij de hemel, de aarde, de zee en al dat er zich in bevindt, dat het geen macht heeft een mens te schaden en dat het venijn dat het serpent zou spuwen onbeweeglijk d.w.z. inactief wordt. +[247]

Daarna zegt men *super aspides et basilices etc. et defendat me hodie et codidie de veneno serpentis*. Ook 's nachts wordt men beschermd door de woorden: + *ychyros. emanuel . Adonay . Athanatos qui venus et regnas deus per infinita secula seculorum Amen* (Lo. 6, 125v-126r).

13. Overwinning in gevecht

Op het einde van *Reinaerts Historie* (Reinaert II) heeft een tweegevecht plaats tussen de vos en Isengrim, de wolf. De apin Ruhenau, zijn nicht, bereidt de vos voor op de strijd. Ze doet zijn haar afscheren en hem met olie insmeren opdat zijn tegenstander geen vat op hem zou hebben. Ze leert hem allerlei listen en knepen. Ze legt hem ook de handen op en beleest hem:

+Ic sal u leren mijn streeck[1],
Dat my u oom leerde mertijn, +[248]
Op dat gi verwijnre[2] moet sijn,
Also gi sult, ic en twivel niet,
Mittien[3] si die hant voort stiet,
Die sy op sijn hooft leide,
Ende dese woorde seide,
Blaerde scaeye sal penis
Carsby gor sons abe firnis.
Neve, nu sidi wel bewaert

Brus. 1, 105v

Bezweringen om in een tweegevecht de overwinning te behalen of in de oorlog te zegevieren zijn in ons taalgebied heel zeldzaam. Dit geldt trouwens ook voor andere middelen met hetzelfde doel. Het wordt aangeraden de poot van een haas op de linkerarm vast te maken of een van de volgende stenen bij zich te hebben tijdens het gevecht: adamas, draconites, sagates, nichomai (een soort albast) of berillus (*Secr.*).

In een Latijnse tekst uit de zestiende eeuw, afkomstig uit onze gewesten, vindt men het volgende aangeraden om niet door een vijand neergeslagen te worden of door het zwaard te sterven. Men laat een loden staaf door

1 *streeck*: truuk
2 *verwijnre*: winnaar, zegevierder.
3 *Mittien*: meteen, dadelijk daarop

twee opgeroepen geesten consacreren. Hoe men daatbij te werk gaat wordt uitvoerig beschreven. Het wordt elders in dit boek vermeld[72]. Men moet deze staaf in de strijd bij zich dragen. Deze heeft trouwens nog een interessante eigenschap: raakt men er een gekwetste mee aan, dan wordt die weer gezond.

Ook krachtige, gewoonlijk zinloze woorden op een stuk papier geschreven en als amulet bij zich gedragen, vindt men aanbevolen:

> [249] Een man die ten stride gaet sal over hem hebben dese woerden:
> Taey va loing . te rien. Sonte combat si ten rcuuieng.
> *Evan.*, cap. 12

De 'woerden' lijken corrupt Frans en dit is niet te verwonderen vermits de *Evangelien van de Spinrocken* uit het Frans werden vertaald.

Vermelden we nog een middel uit latere tijd dat zijn vertrouwen stelt in een mysterieus kruid waarvan de kracht door 'coninc Caerle', misschien Karel de Grote, zou zijn 'gheprouft':

> Om victorie te hebben in den strijt.
>
> Om zeghe te hebben in strijde oft oorloghe, neemt cruut dat men heet alegne, ende legghet up eenen autaer up eenen sondach ende draghet in een nieu doucxkin over u: gheprouft bij coninc Caerle.

De betekenis van 'alegne' is onduidelijk; misschien is het corrupt voor *alsene*, alsem (*Artemisia absinthium L.*). Het handschrift waarin dit middel voorkomt dateert uit de achttiende eeuw, maar volgens de uitgever van enkele teksten eruit is het een kopie van een veel oudere legger[73].

Tenslotte moet in dit verband nog gewezen worden op verscheidene manieren om bij voorbaat te weten wie uit een gevecht als overwinnaar zal te voorschijn treden[74].

14. Reizen waarheen men wil: zalf of toverpaard

Om zich, bij voorkeur 's nachts, snel van het ene naar het andere oord te verplaatsen, zijn uit de Nederlanden in de door ons behandelde periode twee middelen voorhanden[75]. Het ene is een zalfpreparaat dat onwillekeurig aan de heksenzalf doet denken. Het andere is in het Latijn geschreven en tovert een magisch paard te voorschijn dat snel als een pijl uit een boog de magiër naar verafgelegen plaatsen brengt en hem nadien veilig op zijn vertrekpunt aan de grond zet.

72 Zie hoofdstuk IV hierna.
73 C. De Backer, 'Een onbekende verzameling Middelnederlandse "Secreten" uit Gent', *Volkskunde* 91 (1990), 84-96 (nr. 15).
74 Men zie de zg. 'Hertzog Ernst Kunst' hierna (hoofdstuk II, 2. 'Kleiballetjes').
75 Zie Ook hoofdstuk VI, 13. 'Kunst van koning Salomon'.

[250] Om te reysen haestelic daer men wil.

Luna: herba columbina, Mars: diptannus, Mercurius: mercurialis, Jupiter: barba Jovis, Venus: valeriana, Saturnus: betonica, Sol: solsequium.
Item weet dat ghi alle dese cruden vergaderen sulte inden name van Pharel ende als die mane wassende is. Ende en vergadert gheen cruden als die mane is in Aries. Ende dan, als die maen vol is, na der sonnen onderganc, so maket u unguent[1] inden maniere van Pharel. Ende menghe dat sap vande voirseide cruden mitten smeer vander gheiit ende mitten bloede vander vledermuus, altoes nomende Pharel. Ende als dit ghedaen is, so doch[2] diin ungent in een siilveren bosse[3], ende legghent alden nacht daer seggende: 'O waerdighe Pharel, ic offer di dit ungent', ende dan neemt u ungent ende bewaertet.
Ende als giit besigen wilt, so suldi nemen een luttel van dinen ungent ende besalven daermede diin aensicht, diin handen ende diin borst, ende segt aldus: 'othinel Pharel clemosiel Pharel. Adromaniel Pharel', ende nomen[4] die stat[5] daer ghi wesen wilt.
Lo. 6, 68r

Voor wie dit reizen door de lucht van nut kan zijn of bestemd is, wordt niet vermeld. Men denkt - zoals gezegd - spontaan aan de heksen die - naar men geloofde - zich door de lucht naar de sabbatvergaderingen begaven. Hoewel die zich vóór de opvlucht ook insmeerden met zalf[76] waarvan eveneens in de bovenstaande tekst sprake is, kan men de doelgroep niet met zekerheid bepalen.

De zalf of het 'unguent' wordt bereid uit zeven planten, één voor elk van de zeven planeten. Deze planeetplanten zijn echter geheel verschillend van die welke voorkomen in *Dat Boeck van Secreten*, dat aan Albertus Magnus werd toegeschreven[77].

Met *Luna* wordt in onze tekst *herba columbina* verbonden. Wellicht is hiermee het *Herba columbaria* bedoeld die ook in *Secr.* voorkomt, maar daar aan Venus wordt toegeschreven. Vermoedelijk is het te vereenzelvigen met ijzerhard (*Verbena officinalis L.*)[78]. Rembert Dodoens verklaart de naam *columbina* als volgt[79]:

> Sommigen houden dit cruydt seer bequaem om de Duyven te locken oft by een te vergaderen ende te houden, om dat (na het segghen van Apuleius) de Duyven dat selve liever pleghen te eten dan enigh ander cruydt.

De Marsplant is *diptannus*, wellicht de echte diptam (*Dictamnus albuls L.*). Volgens sommigen behoort diptam tot de kruiden die met Medea, de

1 *unguent* (verder ook *ungent* gespeld): Lat. *unguentum*, zalf
2 *doch*: doe
3 *bosse*: bus
4 *nomen*: noemen
5 *stat*: stad, maar ook plaats in het algemeen.
76 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, II, col. 1676.
77 Vgl. hierna hoofdstuk III, 1. 'Albertus-Magnuskruiden' en ook Braekman, *Versl. en Med. KVATL* (1966), 78-81.
78 Vgl. hierna hoofstuk III, 12. 'Verbena, ijzerhard'.
79 Dodoens, *Op.cit.*, p. 222.

Griekse schutsvrouwe van de magische planten, werden geassociëerd. De Mercuriusplant is - het lijkt logisch - mercurialis, een plant die bij Dodoens 'Mercuriael oft Tam Binghel-cruydt' (*Mercurialis annua L.*) genoemd wordt, omdat het door Mercurius zou zijn gevonden[80]. Gezien de gelijkstelling van Jupiter met Jovis is het eveneens niet onverwacht dat *barba Jovis* aan Jupiter wordt verbonden. Het is de bekende huislook of donderbaard (*Sempervivum tectorum L.*).

Het Venuskruid is *valeriana*, d.i. valeriaan (*Valeriana officinalis L.*) dat ook amantilla genoemd werd en grote magische kracht bezit[81]. Dit blijkt ook bij Dodoens[82]:

> De ongheluckighe ende onsalighe vrijers en vrijsters ghebruycken de Valeriane in haer minnedrancken...

Het Saturnuskruid is betonie (*Betonica officinalis L.*) en aan Sol wordt - niet verwonderlijk - *solsequium* gehecht, waarmee wellicht de goudsbloem (*Calendula officinalis L.*) bedoeld werd, één van de kruiden die ook aan Hecate worden toegeschreven. Het is echter ook mogelijk dat de paardebloem bedoeld is (*Taraxacum officinale Mönch*), die volgens Dodoens door sommigen eveneens *solsequium* genoemd wordt[83].

Waarom deze zeven planten niet mogen geplukt worden wanneer de maan zich in het teken van de Ram bevindt, d.i. op de eerste en de tweede dag van de imaginaire en constante maanmaand van dertig dagen, is mij niet bekend. Mogelijk was dit omdat de maan bij het begin van haar wassende periode nog te zwak is. In tegenspraak daarmee is dan het geloof dat het teken van Aries geschikt is om zich op reis te begeven. Zo leest men in een traktaatje *De luna per duodecim signa* (11de-12de E.): *signum arietis ... bonum est ... iter pergere*[84].

Een god of geest die Pharel heet, is mij niet van elders bekend en wat hij in het bijzonder met magische luchtreizen te maken heeft, heb ik niet kunnen achterhalen.

+Een tweede tekst, in het Latijn geschreven, tovert een paard te voorschijn waarmee de *operator* zich in één nacht naar gelijk welke plaats kan begeven. +[251]
De titel luidt: *Si vis habere equum qui in una nocte te portaret quocumque volueris sine resistentia et fallacia* (Lo. 6, 66r).

Daartoe gaat men bij zonsondergang stilzwijgend naar een onbewoond huis. Daar schrijft men op de muur met het bloed van een vleermuis de volgende woorden: 'dedra, syola, dracon, draconco . gramenkios . kien . belsebuuc . astaroth, egipia, barrabas'. Daarop volgt een bezwering van alle duivels (*coniuro vos demones*) uit de vier windstreken, door God de vader die alles geschapen heeft uit het niets, en door de heilige namen van God

80 *Idem*, p. 1027.
81 Vgl. hierna hoofdstuk III, 2. 'Amantilla...'.
82 Dodoens, *Op.cit.*, p. 568.
83 *Idem*, p. 404 en hoofdstuk III hierna, 8. 'Solsequium'.
84 S. Svenberg, *Lunaria et Zodiologia Latina* (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 16; Stockholm, 1963), p. 60.

de allerheiligste: ‘alpha et o, adonay, sabaoth, elye, eloye’, door de marteling van Jezus, opdat een paard zonder talmen hier verschijnt. Dan zal men zonder falen, bedrog of angst gebracht worden waarheen men wil gevoerd worden.

Na deze bezwering verlaat men gedurende korte tijd de woning. Wanneer men terugkeert zal een prachtig zwart paard, geheel voor de reis uitgerust, staan wachten (*invenias equum fulchrum paratum bene ... nigri coloris*).

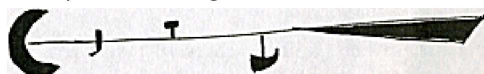
Wanneer men het wil bestijgen, richt men nog een bezwering tot het dier, volledig in de trant van en met gelijkaardige inhoud als de eerste:

> *O tu bone eque coniuro te per ipsum ihesum christum vivum et verum deum*, enz.

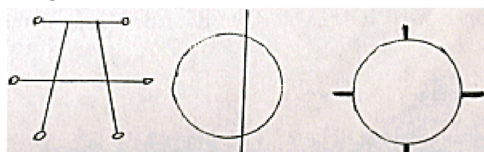
Bij aankomst stijgt de magiër af, zendt het paard weg en handelt de zaken (*fac negocium tuum*) af waarvoor hij naar deze stad gekomen is. Wanneer hij dan gereed is om de terugweg aan te vatten, herhaalt hij dezelfde bezwering en klimt op het dier dat hem weer naar huis brengt. Daar springt hij eraf en richt nog een korte bezwering tot het paard, waarbij het in de naam van God, van al de goddelijke krachten, door alle engelen en de heilige Maagd en Moeder Gods gemaand wordt ook in de toekomst in dienst van de magiër te staan, telkens wanneer die op het wonderpaard een beroep wenst te doen.

15. Sloten openen

In een ander hoofdstuk zullen we de hamer van Thor vermelden waarmee men een nagel in een op een wand geschilderd oog slaat. Het doel daarvan is onder de aanwezige verdachten van een diefstal de ware dief te ontdekken[85]. Om sloten open te maken was er de hamer van Pluto. Die +zag er volgens een Latijnse tekst (Lo. 6, 222r) uit als volgt: +[252]



Dit zonderling uitziend instrument wordt gezegend met de volgende woorden, gericht tot de geest die Neylon basala heet: *accipite sacrificium utque hac nulla sera possit resistere ubi reponatur*, d.i. aanvaard dit offer opdat geen enkel slot kan weerstand bieden waar hij (= de hamer) neergelegd wordt. Op de steel schrijft men dan de volgende *characteres* met het bloed van een haan:



85 Zie hoofdstuk II, 5. ‘Oog van Abraham’.

Men gaat voorbij het huis of de plaats die gesloten is en werpt de hamer van oost naar west voor het slot: het zal openspringen.

Ook magische stenen en planten hebben de eigenschap sloten te openen. Zo is er het verhaal van de raaf die, als hij gekookte eieren in zijn nest vindt, een steen haalt en ze daarmee weer rauw maakt. Deze steen - zijn naam wordt niet genoemd - zal ook 'ontbinden dye banden ende dye dore sal open gaen' (*Secr.*)[86]. Onder de kruiden zullen we op een andere plaats het springkruid vermelden, waarmee eksters de geblokkeerde ingang van hun nest vrijmaken[87]. Soms wordt deze eigenschap ook aan de magische plant duizendblad (Lat. *millefolium*) toegeschreven (*Achillea millefolium L.*):

> [253] Ad aperiendum omne claustrum.
>
> Accipies millefolium, raptum ant[e] ortum solis[1] op en vridach, ende doet et in gewit[2] was, ende later over doen .ij. vridachsche missen en tange claustrum dicas[3]: 'effata effata effata'[4].
> Ar., geen fol.

Dit springkruid - we zullen het later zien - vindt men soms *torite* genoemd. In het volgende middel wordt een plant gebruikt, maar de naam is in geheimschrift: het aantal letters komt overeen met dat van *torite*, maar de letter *k* past niet, tenminste indien deze *k* geen schrijffout is voor een cijfer. Welke plant bedoeld wordt, is dus niet helemaal zeker[88]:

> [254] Om slooten te doen op[1] springen of gaen.
>
> Men sal plucken 5 2 8 k 3 s dese wortel op Sint Jansavont voer den noene, ende laeter .iij. gesongen missen over doen, ende dan beschrijfter[2] die sloten met.
> Gr. 3, 145v

+De enige bezwering, *Ad aperiendum seras quales sunt*, dateert uit de zestiende eeuw en is in het Latijn gesteld (Lo. 6, 108v). Naast de tekst staat in de marge +[255] in een andere maar gelijktijdige hand *He coniurationes que sequuntur non sunt fide digna*, blijkbaar geschreven door een scepticus wat de efficiëntie van de magische middelen betreft.

Vóór zonsopgang snijdt men een hazelroede van één jaar af[89]. Wanneer men aan een tafel komt, legt men die neer op een nieuwe doek en zegent

86 Vgl. Is. Teirlinck, *Flora magica* (Antwerpen, 1930), p. 215.
87 Zie hoofdstuk III, 9. 'Torite'.
1 *raptum ... solis*: lees: *captum*: geplukt vóór zonsopgang
2 *gewit*: gewijd
3 *tange claustrum dicas*: raak het slot aan, zeggende (lees *dicens*)
4 *effata*: één van de zg. 'ipsissima verba' van Jezus. Het betekent: word geopend (Marc. 7.34).
88 Er zijn immers nog plantennamen die uit hetzelfde aantal letters bestaan, b.v. *peonie*.
1 *op*: open
2 *beschrijfter*: zegen er (cf. Dt. *beschrien*).
89 Vgl. Deel I, hoofdstuk II, 16. 'Verstuiking: Sint-Agrias met hazelroede'.

ze: ‘Ik zegen u, hazelroede, met dezelfde zegen waarmee Remigius het brood en de vogel gezegend heeft’. Dit is wellicht een allusie op één van de vele legenden die in verband met de H. Remigius, bisschop van Reims, de ronde deden. De roede wordt gezegend en geheiligd opdat ze de kracht zou bezitten gelijk welk slot waarmee ze in aanraking komt, te openen. Daarna zegt men een voor de gelegenheid aangepast onzevader:

> *Pater noster qui es in celis sanctificetur nomen tuum adveniat in hac virga, fiat voluntas tua sicut in celo et in terra et cum hac virga, et ne nos inducas in temptationem sed libera nos in hac virga*.

Wanneer men met deze aldus gezegende roede een slot wil openmaken, leest men een psalm (Ps. 23) en slaat er dan met de roede op. Het zal zonder twijfel opengaan.

16. Spijs en drank te voorschijn toveren

In een laat-middeleeuws handschrift werd op een blanco ruimte in de vroege zeventiende eeuw de hiernavolgende tekst toegevoegd. Die werd door een latere gebruiker doorstreept, gelukkig zonder de leesbaarheid ernstig te schaden. Alhoewel hij, strikt genomen, buiten het door ons gesteld tijdskader valt, moge hij hier toch bij wijze van uitzondering weergegeven worden wegens zijn uniek karakter.

> [256] Wilt ghij spijse oft dranck doen comen daer ghij wilt.
>
> Schrijft dese woirden in een briefken ende legget daer in drije gecruijste penningen[1], ende schrijft dese woirden: mercurion + p.[2], belzebon + p., smarthagon + p. Dit sult ghij leggen te samen op een dorpel van een kerck-hoff, ende gaen dan in de kercke ende lesen dese psalm[3]: *Eripe me domine ab homine malo*, O heere verlost mij vanden bosen mensche. Ende dan sult ghij niet meer vinden dan die drije xse[4] penn[ingen] ende den brieff sal van daer[5] sijn.
> Ende tot die drije penningen neempt ander gelt ende legget onder die schotel oft kanne ende spreeckt dese voirscreven woirden Mercurion, belsebub smarthagon: alle[s] wat ghij begheert dat suldij hebben. Het[6] ende drinct ende maeckt goet sier, die spijse ende dranck is goet maer die bode en doech niet[7].
> H., 250

Drie penningen met op de ene kant een kruis worden samen met drie magische woorden of namen van de duivel (cf. *belzebon* of *belsebub*) op een stuk papier geschreven. Deze krijgen magische kracht door ze op de drempel van een kerkhof te leggen, terwijl men in de kerk een psalm gaat

1 *gecruijste penningen*: muntstukken die op de ene zijde een kruis afbeelden
2 *p.*: het vertikale been van de *p* staan drie horizontale streepjes; bedoeld is wel: gekruiste penning
3 Ps. 13, 9
4 *xse*: gekruiste
5 *van daer*: weg
6 *Het*: eet
7 *die bode .. niet*: de brenger (de duivel) ervan deugt niet.

bidden. Bij de terugkeer is het briefje verdwenen en blijven alleen de muntstukken over. Wil men spijs of drank, dan legt men die stukken samen met andere muntstukken onder een kan of schotel. Men reciteert dezelfde woorden en het gevraagde verschijnt.

Merkwaardig is het einde waarin de scribent ons a.h.w. goede appetijt wenst, maar er terzelfdertijd op wijst dat de leverancier van de spijzen (de duivel) niet deugt.

17. Toverij opsporen en tenietdoen

Tovenaars en tovenaressen werden verondersteld zich op instigatie van de duivel bij gelegenheid met het lot van hun medemensen in te laten of in hun leven in te grijpen, zodat ze niet meer zichzelf zijn, ziek worden of zich vreemd gaan gedragen. Ze zijn dan betoverd. Hoe kan men zeker zijn dat dit werkelijk het geval is?

Er waren mensen die daar een beroep van maakten. Dit was bij voorbeeld het geval met Mr. Jacob Judocq de Rosa, een naar het Noorden uitgeweken Kortrijkzaan. In 1548 werd hij in Gelderland veroordeeld omdat hij 'hem onderstaen heeft mit onbehoirlicker manieren den luyden en beesten van toverijen te genesen ende mitten selven manieren den luyden te segghen oft sij betoovert waren oft niet en bij wien'. Hoe hij daarbij tewerk ging, vernemen we helaas uit het vonnis niet[90].

Ziehier nog een middel:

> [257] Die es betovert. Dus machment weten.
>
> Nym een vat ende do et vol wins, ende dan ghieter in gesmolten loot, ende seg diese wort: poro . porta et crosabatur aray et aray paclitus. Amen.
> Dan sal blicken int lod wat hem gedain is, ende darna werpet in een lopende water off fonteyne.
> L. 1, 150v

In Duitsland is sinds lang de gewoonte bekend om op bepaalde dagen, vooral in de tweede helft van december, gesmolten lood of tin in een schotel water te gieten[91]. De figuren die zich bij het stollen van het metaal vormen gebruikte men voor het voorspellen van de toekomst. Zo betekenen sterren geluk, kruisen lijden, diertjes de dood, enz. Bovendien werd op het loodgieten ook een beroep gedaan om het liefdesleven, het al dan niet huwen, trouw of ontrouw te voorspellen.

In de late Middeleeuwen zou het ook gebruikt zijn om te bepalen of een ziekte al dan niet door toverij veroorzaakt werd en in bepaalde omstandigheden ook om te weten wie voor de betovering verantwoordelijk was[92].

90 Sinninghe, *Volkskunde* 45 (1943), 172.
91 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, I, cols. 1389-1391.
92 S. Seligmann, *Der böse Blick und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker* (Berlin, 1910), I, p. 256; Scheible, *Op.cit.*, II, p. 225.

Alhoewel we mogen aannemen dat de molybdomantie ook in de Nederlanden van oudsher bekend was, zijn bewijsplaatsen zogoed als onbestaande. De bovenstaande tekst is dan ook belangrijk wegens zijn uniek karakter.

De scribent veronderstelt dat de lezer met de techniek en vooral ook met de interpretatie van de grillige figuren voldoende vertrouwd was. Hij beperkt er zich toe te zeggen dat het al dan niet betoverd zijn 'sal blicken int lod', maar hoe dat dan wel zal 'blicken' vindt hij niet nodig te specifiëren.

De tekst vertoont enkele eigenaardigheden. Dat het vat met wijn en niet met water gevuld werd, heb ik nergens anders aangetroffen. Dit geldt trouwens ook voor de zonderlinge, onbegrijpelijke woorden (corrupt Latijn?). Tenslotte is er het werpen van de gestolde loden figuren in een lopend water of een fontein. Was het de bedoeling dat samen met het wegwerpen en meespoelen van de loden figuren ook de toverij zelf zou verdwijnen? Het ontbreken van voldoende vergelijkingsmateriaal, ook in het buitenland, maakt het onmogelijk hierop een antwoord te geven.

Tegen de machtige invloed van tovenaars en tovenaressen werden vele soorten tegentover in stelling gebracht. De meest uiteenlopende middelen kwamen daarvoor in aanmerking, o.m. planten konden daarbij goede diensten bewijzen[93]. Vermelden we terloops dat look, het *theriakum* van de armen, iemand tegen toverij beschermt als men een 'bottelken' of teentje bij zich draagt[94]. Indien men het verkiest kan men ook drie bijen eten, wanneer men meent betoverd te zijn. Binnen de drie dagen is dat dan voorbij (G. 4, 142v). Ook kruis- of stekelbessentakken zijn er goed voor: 'Crolbesien, dat sijn stekelbesien, de tacken van stekelbesien verdriven alderande tooverie ende infectie, als men die voor de dueren of veinsteren stroyt ofte hanct, ende bewaren de hoven voor alle tooverie ende vergiftinghe'[95].

Bezweringen of zegens zijn weinig talrijk[96]. Uit de vijftiende eeuw dateert de volgende:

[258] Die boete[1] wille hebben die betovert ware.

Gaet ter kinne int soute water, ende werpt over sijn hovet, ende segghe:
Hier souke ic boete, ende bate die ic hier souke moet my gheschien. In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.
Spij[2], alle toveringhe die mi deren mach!
G. 6, 156r

93 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, III, col. 435 e.v.
94 Thijs, *Volkskunde* 92 (1991), 311.
95 U. Gent, hs. 3893, fol. 3v.
96 Op het heksenproces van Mierlo en Lierop in 1595 blijkt dat deze Noord-Brabantse heksen een 'gebedeken van toverie' kenden. Ze hadden het hun cipier geleerd die er voor de schepenbank vier regels van opzegde. Cf. Sinninghe, *Volkskunde* 45 (1943), 170 en Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 1077. M.i. is het een gebed en geen zegen of een toverspreuk, wellicht een morgengebed (cf. de eerste regel: ''s morgens als ik opsta...'). Indien het een zegen of toverspreuk ware geweest, zouden de heksen die zeker niet aan hun bewaker bekendgemaakt hebben! Om deze reden werden deze vier verzen hier niet opgenomen.
1 *boete*: baat, hulp
2 *Spij*: interjectie van afkeuring.

Het gebruik van zout om de invloed van heksen- of duivelswerk af te weren, komt van alle schutsmiddelen het meest voor[97]. De werking die eraan wordt toegeschreven was reeds in de Oudheid verspreid maar kreeg door kerkelijke invloed een nieuwe en sterkere impuls. Ook nu nog wordt de pasgeborene tijdens de doopplechtigheid zout op de tong gelegd om hem tegen het Kwaad te beschutten.

Bij de Grieken en de Romeinen werd zout als een heilige gave van de goden beschouwd, die noch bij eetmalen noch bij offergaven mocht ontbreken. Plinius (*Hist.Nat.* 31, 98-105) roemt zijn genezende en bederfwerende kracht en laat niet na te wijzen op de sacrale betekenis ervan.

Aan de combinatie water en zout, zoals die in de bovenstaande Mnl. tekst tot uiting komt (*soute water*), wordt dezelfde macht toegeschreven. Ook dit blijkt uit allerlei kerkelijke gebruiken. Bij de wijding van het doopwater[98] leest men b.v. *Exorcizo te, creatura aqua ... omnis virtus adversarii, omnis incursio diaboli, omne phantasma, omnem inimici potestatem eradicare et effugare* .... Daarop volgt de zegen van het zout waarna het met het water wordt gemengd.

Uit deze kerkelijke zegens treedt ook de nadruk naar voren die gelegd wordt op de oorsprong van het zout: door middel van de kracht van het hemelse vuur wordt het uit water gedistilleerd. Hierdoor wordt dan naar analogie aan het zout de macht toegeschreven met hemels vuur Satan te verjagen.

Na deze vergelijking met de kerkelijke formulieren kan het geen verwondering wekken dat de aan water en zout toegeschreven apotropaeïsche werking ook in bezweringen en zegens buiten de kerk aangetroffen wordt.

In de hierboven meegedeelde tekst wordt het zoute water ook over het hoofd van de ‘patiënt’ geworpen, wellicht om ook dit lichaamsdeel van de slechts tot de kin in het water ondergedompelde persoon van de weldoende invloed ervan te laten genieten.

Voor allerlei andere voorbeelden van het gebruik van zout, niet alleen tegen betovering maar ook als geneesmiddel, als hulp voor barende vrouwen en voor het beoefenen van liefdestover, kunnen we hier volstaan met verwijzing naar gespecialiseerde studies[99].

In een tweede laat-middeleeuwse tekst wordt toverij duidelijk als een oorzaak van ziekte beschouwd. Het was inderdaad eeuwenlang de gewoonte ziekten waarvan men de oorzaak niet kende, aan toverij toe te schrijven. Om die betovering ongedaan te maken werd een beroep gedaan op gespecialiseerde heiligen en op ‘aflezers’. De tekst is slechts gedeeltelijk bewaard daar waterschade gedeelten van het papier heeft doen verdwijnen[100]:

97 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VII, col. 897 e.v; zie ook A. De Cock, ‘Het zout in 't volksgeloof en volksgebruik’, *Volkskunde* 17 (1905), 202-203.

98 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, I, pp. 127-129.

99 Cf. Olbrechts, *Op.cit.*, pp. 131-132; cf. ook voetnoot 1.

100 Wat tussen [ ] staat werd door mij toegevoegd en is dus alleen een mogelijkheid, geen zekerheid.

[259] [Dit es] goet om tovery te benemen.

[Nemt een stuck] broets ende schryft [daerinne ... ende] geeftse den siec[ken teten. Hi sal] geneesen. Soe ock [secht aldus]:
[In nom]ine Patris et Filij et Spiritus [sancti. Am]en + on + Jhesus + emanu[el ....] + agla + [............................ Christus vincit] Christus regnat [Christus imperat ...] anepseneton + anastasis [.................] eleyson + ymas + agyos [+ tu Pater] sana + tu Fili sana + tu [Spiritus sancti sana] + et libera famulum tuum [..........] ni fastinatione et fi[............] Christum dominum nostrum. Amen.
Dan leest den sieken ov[er sin hooft sint] Jans evangely *Per cru[cem sig]num fugiat procul omne m[aleficium] Et per idem signum [.......] benignum. Oro te d[................ bene]dicte sic loquor iste. In n[omine Patris et] Fily et Spiritus sancti. Am[en]*.
G. 7, 397v-398r

Dit formulier bestaat uit drie delen. Enkele krachtige woorden worden op een stuk brood geschreven en aan de patiënt te eten gegeven. Daarop volgt een Latijnse zegen en het Sint-Jansevangelie. Tenslotte maakt men met een kruis (*per crucem signum*) een zegenend gebaar over het hoofd en bezweert het Kwaad door de macht van het kruis van Christus.

18. Uitgegeven geld doen terugkeren

De hiernavolgende bezwering is naar alle waarschijnlijkheid een extract uit een traktaat over de magische werken die in elk van de achtentwintig maanposities (*mansiones*), d.i. op de achtentwintig dagen van de maancyclus kunnen verricht worden. Het volledige traktaat - wellicht een vertaling uit het Latijn - is niet bewaard gebleven.

De onderstaande tekst is het enige overblijfsel.

[260] Item mansio .16. so winde een penninc in ghelen sindael[1] ende suffrungeer[2] mit eykenmispel[3] et dic[4]:
O here almachtig God, du die vanden oversten hemel sieste den afgront, du die den mensche na dinen beelde ende ghelikenesse hebste gheformeert, overmids dat die levende leven ende die stervende sterven, dine miltheijt diinre gracien[5], ic anbede[6] dat so welkes daghes of ure ic desen penninc die ghewonden is in desen sindael uutgheve, datsi te mi weder comen.

1 *sindael*: naam van een fijne linnen of zijden stof
2 *suffrungeer*: berook (niet in *Mnl. Wdb.*; zie echter verder hoofdstuk VI, 17. ‘De maan in elk ...’, waar het woord eveneens voorkomt)
3 *eykenmispel*: maretak (*Viscus quercus L.*)
4 *et dic*: Lat. en zeg
5 *dine ... gracien*: deze vier woorden staan los van wat voorafgaat en volgt. Dient men te lezen *door dine*...?
6 *aenbede*: bid, verzoek, wil

Ec cum des[7] dic secreto nomina[8] gulridah, harminara, fracdadic, germi, et fiet[9]
Lo. 6, 231r

7 *Et cum des*: Lat. en wanneer je hem (de penning) uitgeeft (Lat. *das*, inf. *dare*)
8 *dic ... nomina*: Lat. zeg de (volgende) geheime namen
9 *et fiet*: Lat. en zo zal geschieden.

Dit 'experiment' kan alleen uitgeprobeerd worden op de zestiende dag van de maancyclus. Het bestaat uit twee delen: het eerste omvat een beroking en een bezwering. Wanneer daarna (het tweede deel) de penning wordt uitgegeven, zegt men vier geheime namen. De penning keert terug in het bezit van de eerste eigenaar.

19. Vuur blussen

Bezweringen en magische formules om een brand te blussen zijn in de door ons behandelde periode erg zeldzaam. Mij zijn er slechts twee bekend, één in het Nederlands en één in het Latijn.

+In het *Bieënboek* van Thomas van Cantimpré komt een exempel voor ter illustratie van 'hoe grote cracht dat silentium hevet'. In het klooster van de monniken van +[261] Affligem in Brabant heeft Thomas gehoord van een pater die aldaar zestien jaar lang gezwegen had. Op zekere dag brak er in het klooster een grote brand uit. De monnik ging bij het vuur 'ende hij ontbant zijn tonghe ... ende hi sprac dese woerden:

> Du, vuer, staat in deser uren ende du, vlamme, ruste en houde op gheringhe.

En, zo vertelt Thomas verder, 'daer ghesciede een wonderlick dinck. Ende dat vuer verghat die macht zijnre craften ende stondt inden woerden des heylighen mans ende die grote vlamme ghinc haestelijcken uut' (*Bieënboek*, Sign. LXv).

De tweede tekst dateert uit de zestiende eeuw:

> [262] Si vis extinguere ignem.
>
> Scribetur in cera virgineam nomina dormientium: Maximianus, Malchus, Martinianus, Dionisius, Seerapion, Constantinus et Johannes, et jacta in ignem et extinguere.
> H. 1, 72

Dit zijn de zeven slapers uit de naar hen genoemde legende waarvan de eerste soms niet Maximianus maar Maximilianus heet. Vandaar dat de zeven, die we reeds vroeger ontmoetten[101], ook wel St. Maximilianus en gezellen worden genoemd. Ze werden onder keizer Decius in een grot bij Ephese ingemetseld en pas onder keizer Theodosius II teruggevonden. Ze zouden dan voor een korte tijd weer levend geworden zijn.

Het verband tussen deze Slapers van Ephese en het blussen van een brand moet vermoedelijk gezocht worden in een analogiegedachte. Zoals de zeven in de grot insliepen, zo moet ook het vuur 'inslapen', d.i. uitdoven.

101 Zie hierboven Deel I, hoofdstuk I, 23. 'Slapen'.

20. Wapenzegens

Het is niet gemakkelijk wapenzegens te behandelen los van zegens tegen vijanden. Van Haver heeft daarop gewezen toen hij drie soorten wapenzegens onderscheidde: bezweringen van de wapens van de tegenstander om die b.v. hun snede te doen verliezen, bezweringen om het geluk en de slagkracht van het eigen wapen te vergroten, en zegens waar de hoofdklemtoon ligt 'op het lijfsbehoud'[102]. Deze laatste soort is niet gericht op objecten zoals de eerste twee, maar op personen en kan dan ook beter ondergebracht worden bij vijanden.

In de vroege Middeleeuwen heeft de Kerk benedicties der wapens van de ridders in het leven geroepen. Ze zijn sinds de elfde eeuw bekend en werden ook in het godsoordeel van de gerechtelijke tweekamp gebruikt[103]. Ze waren in het Latijn en uit onze gewesten zijn dergelijke teksten niet bewaard.

Het bestand van Mnl. en Latijnse wapenzegens uit onze gewesten is niet zeer groot maar wel verscheiden. Zo is er een zegen tegen alle soorten wapens die een 'snede hebben' als zwaarden, strijdbijlen, messen, enz.

Deze vijftiende-eeuwse zegen luidt als volgt:

[263] Die alle wapene haer snede [wille] nemen, die segghe dese woerde:
Ick verbiede die, wapene goede,
Bi des helechs Gheest bloede,
Ende bi des helechs Kerst caritaten[1],
Dat du moets diin sniden laten.
Snijt mi ghene wonde,
Nu noch te ghere stonde,
Ende si alsoe ghedvade[2] diin point ende dijn snede,
Als onser Vrouwen sente Marien zweet ende haer lijff was,
Al[s] so vanden heleghen Kerst ghelach[3].
Hout dese woerde inden name[4] dat God gheboren was.
G. 6, 156v

De verwijzing naar Maria in het kinderbed komt ook nog in andere wapen- en andere, gelijkaardige zegens voor. Zo b.v. in een *Ausfahrtsegen* uit München[104]:

102 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 283.
103 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, IX, col. 22 en Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, pp. 99 e.v.
1 *caritaten*: liefde, Lat. *caritas*
2 *ghedvade*: lees: *ghedwade*, gedwee, week (zie Mnl. Wdb. s.v. *ghedwede*)
3 *ghelach*: *geliggen* komt in Mnl. Wdb. niet voor; het prefix *ge*- vormt hier een werkwoord met perfectieve betekenis: gaan liggen (in het kinderbed)
4 *name*: het hs. heeft op de *e* een doorstreept afkortingsteken (voor *n*).
104 Müllenhoff und Scherer, *Denkmäler*, I, p. 182.

aller miner viende wapen
diu ligen unde slafen
und sin also palwahs
als waere miner vrouwen vaks
do si den heilegen Crist gebaere
und doch ein reiniu meit waere.

In een veel latere ‘Versicherung vor Schiessen, Hauen und Stechen’ is het niet Maria, maar Christus wiens zweet erbij gehaald wordt: ‘... heut müssen mir die Geschüz Kugeln und Waffen so lind und weich werden, als der blutige Schweiss war den unser lieber Herr Jesu hat vergossen aus seinen eigenen Leib...’[105]. Dit is wellicht het gevolg van het feit dat deze tekst uit een protestants land afkomstig is.

Maria en haar Zoon komen ook samen voor in de volgende zegen:

[264] Item dat sweert ende alle mans wapenen te bespreecken.

Ick bevele mijne vrauwen, sinte Marien, alle mijn x vingeren, alle Goidts engelen; die heijlige Kersten[1] schoet sijne roede in die fleume Jordaens, die rode ontschoet[2]: alsoo moet alle mans wapen doen tegen mijn vleesch ende tegen mijn bloet. Dat sij waer in Goids namen. Amen.
Gr. 3, 118r

De betekenis van *schoet* en *ontschoet* is verloren gegaan. Wat oorspronkelijk *wederstoet*, d.i. weerstond, hield tegen betekende, is hier door de scribent verkeerd begrepen als ontglipte.

Het meest bezworen wapen is het zwaard:

[265] O[m]me een zwert sine snede te nemene.

Secht:

Ic besweere di, zwert goet,
Bi ons Heeren bloede,
Dattu mi sijs also weec
Als sente Marien zweet

Secht .iij. werf dese worde: + panthon + genton + Aglay + pater noster.
G. 3, 11r

In een zeventiende-eeuws formulier dat hier ter vergelijking gegeven wordt, zijn het Maria's borsten die ‘weec’ zijn[106]:

Ick besweire alle wapenen, die ghesmet ofte ghemaeckt sijn, sichtent dat godt ghecruijst was, dat sij soo wee [*sic*, lees: *weec*] op mij zijn als Marias bursten, daer Jesus Christus aen ghesoghen heeft.

105 Kaindl, *Zt. f. Ethnologie* 25 (1893), 44.
1 *Kersten*: lees *Kerst*
2 *ontschoet*: viel hem uit de hand.
106 Olbrechts, *Op.cit.*, p. 114. Men vgl. ook: ‘Ofte gij twijfelde dat imant hert waer, soo seghet: Yser en stael hout uwe sne gelijck Maria haren maechdom de, soo doende zult gij daer door stooten ofte een raep waer’ (Thijs, *Volkskunde* 92 (1991), 311, nr. 37).

De krachtige woorden die in de laatste alinea van de vorige bezwering opduiken, zijn zo sterk verschillend van de berijmde, volkse zegen, dat het voor de hand ligt aan te nemen dat die er oorspronkelijk niet bijhoorden. Het woord 'panthon' treffen we als *panta* aan in een ander kort formulier[107]:

> Dat u geen zwaard en schade, zoo leest deze woorden: Panta te grammata acrimo acrimus.

Het woord 'aglay' is een letterwoord dat bestaat uit de beginletters van de volgende Hebreeuwse zin: *Atlah Gabor Leolam, Adonay*, d.i. 'Gij zijt machtig in eeuwigheid, Heer'. Het is één van de machtigste *sjemhamforas* of geheime, krachtige namen van God, een abbreviatuur voor een hele zin in de beste kabbalistische traditie. Wat 'genton' betekent of uitdrukt is mij echter niet bekend.

Een ander:

> [266] Iek besweer iser ende stael, dat myn geen blancke swerden konnen steken ofte sclaen bij dat werdige hyllige graf, ende by dije hylige vif wonden, als yck et te voren kan weten dat yck dese .iij. worden kan spreken: Christus bewaer dat vleys, Christus bewaer dat wapen, Christus bewaer dat mes.
> Apsweringe.
> Iser ende stael, holt u sne,
> Als Maria haer maychdom de,
> Als Maria was,
> Van haer lyeve kynt Jhesus dat se ghenas[1].
> Ar., niet gefol.

Een laatste zwaardzegen, een mengsel van Nederlands en Latijn, dateert uit de vijftiende eeuw. Hij vertoont een aantal kenmerken die in geen van de vorige terug te vinden is. Helaas heeft het handschrift sterk geleden onder waterschade, waardoor ongeveer de helft van de tekst verdwenen is. Vermits deze zegen zo verschilt van de andere is het mij ook niet mogelijk geweest alle ontbrekende delen door vergelijking met eventuele, verwante teksten zelf aan te vullen[108].

> [267] [Een swert] syn sneedt te be
> [nemen dat] ghy met den ogen be
> [.........]icht.
>
> [Ons Here Jesus] Christus schoet zyn roed[1]
> [in de flume] der Jordaen ende die

107 Van den Bergh, *Op.cit.*, p. 327, nr. 69.
1 *ghenas*: baarde.
108 De tekst wordt hier dan ook zoveel mogelijk weergegeven zoals hij in het hs. voorkomt, zodanig dat de lezer zich een idee kan vormen van de grootte van elk ontbrekend deel. War russen [] staat is mijn poging om de tekst aan te vullen.
1 *schoet zyn roed*: stak zijn staf

[.............] en de floet. Alsoe
[.............]gen myn vleys ende
[bloet in Jesus nam]en Amen. Ick ver-
[..................] sy ons Heeren,
[......................] also weech[2]
[.....................] Marie bloet
[................ vl]eys ende bloet
[....... Jesus autem] transiens per
[medium illo]rum ibat[3] lauda
[.....] Filius lux Spiritus sanctus.
[.................................]
[.................................]
ille impe [........................]
Jordane. E[........................]
cultellus[4], Lan[cia ....]
nil noceatis, nec [................]
Caput meu[m ....]
sint lat[..........................]
G. 7, 398v-399r

In deze tekst herkennen we het bekende Jordaanmotief dat in zegens vooral, maar niet uitsluitend in formules voor bloedingen wordt gebruikt. Het komt eveneens voor bij andere kwalen, zelfs bij onschendbaarheid[109].

Een ander voorbeeld met het Jordaanmotief gecombineerd met een ander:

[268] God entie ghoede sint Jan,
Ghinghen achter lande[1],
Sonder lachter[2] of schande,
So dat zij stappans[3] quamen,
An die heilighe flume Jordane,
Daer God selve in ghinc,
Ende sijn doopsel of ontfinc.
Aldaer slouch Gode, die ghoede,
In die flume Jordane een roede,
Entie Jordane weder stoet[4]:
Alse[5] moeten alle wapine up mi doen,
Mijn vleesch ende ooc mijn bloet
Moet met deser seinighen zijn behoet
In Gods namen. A.M.E.N.
Brus. 2bis, 69v-70r

2 *weech*: week
3 *Jesus autem* ...: *Luc.* 4.30
4 *cultellus*: Lat. mes.
109 Van Haver. *Ned. Incant.*, pp. 457-458
1 *achter lande*: door het land
2 *lachter*: laster
3 *stappans*: weldra, vlug
4 *weder stoet*: stond stil
5 *Alse*: lees *Also*.

De hierboven uit het Brusselse manuscript gedrukte wapenzegen bestaat - zoals men ziet - uit een vermenging van het wandel- en het Jordaan-motief. Waar het eerste vooral voorkomt bij brand en brandwonden, wormen en rabies, treft men het tweede eveneens bij bloedingen aan, maar ook bij kanker en koorts[110].

Vermelden we hierbij, volledigheidshalve, dat een verwante tekst voorkomt als onderdeel van een morgengebed, een 'bedinghe ... 's morghens vroe' die - vermits het duidelijk een gebed is - niet in ons corpus werd opgenomen. Een paar verzen refereren aan de hierboven volledig uitgewerkte zegen[111]:

> Die heileghe Kerst ende die goede sinte Jan,
> Ghinghen over die Jordan
> Hen en conste doen [niet] ghevellen
> Noch gheen water ghequellen
> Noch iser noch stael ghesniden.

+Een Latijnse bezwering van een lans treft men aan in een handschrift uit de Nederlanden, meer bepaald uit Groot-Loon (ten W. van Tongeren). In de loop van die tekst komt echter ook het zwaard ter sprake (P. 2r). +[269]

In Groot-Loon woonde een zekere Henricus die de volgende door mij hier vertaalde bezwering opgetekend heeft:

> Ik bezweer u, lans, door de liefde en de geseling van Christus: *O sagitta sta*, O lans sta door de hemel, de aarde en de planeten; O lans, sta door het graf des Heren; O lans, sta door de verrijzenis van Christus, *enz*.

Dit gaat zo nog een tijdje door, met het steeds obsederender wordend *O sagitta sta*. De kerngedachte volgt op het einde: '*O sagitta sta*, en schaad mij niet en raak mij niet, ik dienaar Gods, + Henricus + ut alpha + emanuel + dat geen zwaard in mijn vlees indringt daar ik geschapen ben door Jezus, enz.'.

Deze conjuratie, zo wordt tot besluit meegedeeld, moet men eenmaal per jaar lezen op een vrijdag en steeds eindigen met vijf onzevaders en vijf weesgegroeten.

Ook een 'schicht' of pijl wordt bezworen. De formule herinnert sterk aan een zegen voor een zwaard die we hierboven meedeelden. Alhoewel de woorden 'schicht' en 'pil' in het Mnl. gewoonlijk hetzelfde betekenen, blijkt dat in de hiernavolgende tekst niet helemaal het geval. Wanneer de bezweerder zegt 'schicht haelt dine pil' lijkt *schicht* veeleer op de boog te slaan, maar deze betekenis is voor dit woord niet van elders bekend.

> [270] Ic bezweere di, schic[h]t, bi den helegen Christi bloede[1] ende bi den helegen .v. wonden, dattu mi niet en scietes noch en wont, dat du also

110 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 453 en 458.

111 H. Hoffmann, 'Segen', *Altdeutsche Blätter* 2 (1840), 271-272; Verdam, *Versl. en Med. Kon. Ak. Wet.*, afd. Lett. (1898), 170 en Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 765 (ook nr. 764 dat een deel van 765 is).

1 *bloede*: in het hs. staat *vloede*

> licht werdet ende wech als onser liever Vrauwen sweet was, doe si aers kints ghenas. Scic[h]t, haelt[2] dine pil als onse lieve Vrauwe haren rechten magedum dede.
> Medicina probata fuit saepe.
> G. 2, 7r

De vijf wonden van Christus, reeds hierboven terloops vermeld, komen ook hier ter sprake. In zijn volledig ontwikkelde vorm was de cultus van de vijf wonden een product van de vroomheid der latere Middeleeuwen. Toch was de kern ervan reeds terug te vinden in de vroeg-christelijke tradities. Vanaf de twaalfde en de dertiende eeuw wordt dikwijls in gebeden en devoties naar deze vijf wonden verwezen. De cultus was populair in alle betekenissen van dit woord. Het hoeft ons dan ook niet te verwonderen dat sommige aspecten ervan de magie dicht benaderen. Een voorbeeld uit het Engeland van de vijftiende eeuw moge dit illustreren[112]:

> Longinus miles Ebreus percussit latus Domini nostri Iesu christi; Sanguis exuit etiam latus, and se traxit + lancea + tetragrammaton + Messyas + Sother Emanuel + Sabaoth + Adonay + Unde sicut verba iste fuerunt verba Cristi, sic exeat ferrum istud sive quarellum ab isto Christiano. Amen.
> And sey thys charme five times in the worship of the fyve woundys of Chryst.

Ter vergelijking met de Mnl. tekst vermelden we ook nog ‘Ghij wapenen, houdt u snede ghelyck Maria haeren maghdom’ uit het Mechels bezweringsformulier[113].

21. Wolf of weerwolf afweren

In gans West-Europa, ook in onze gewesten, kwamen wolven ooit in groot aantal voor. Tot in de eerste helft van de achttiende eeuw waren ze nog vrij talrijk, daarna verminderde hun aantal vlug en bij het begin van de vorige eeuw waren ze zogoed als verdwenen. Het dier werd gevreesd en gehaat en met alle middelen heeft men aan de systematische uitroeiing ervan gewerkt. Aan jagers werd in de achttiende eeuw een prijs toegekend voor iedere gedode wolf, wat hun ijver nog aanwakkerde[114].

Alhoewel de wolf eeuwenlang door de mens als geduchte vijand werd beschouwd, zijn incantamenta uit onze streken zogoed als onbestaande[115]. De enige tekst die we hebben en die we hierna laten volgen, is niet met

2 *haelt*: houdt.
112 D. Gray, ‘The Five Wounds of Our Lord’, *Notes and Queries* 10 n.s. (1963), 87.
113 Olbrechts, *Op.cit.*, p. 114.
114 J. Van den Broeck, *Promenade in de Pruikentijd* (Antwerpen, 1995), pp. 62-63.
115 Zie Van Haver, *Ned. Incant.* waar slechts één voorbeeld voorkomt, hetzelfde dat we laten volgen. Vgl. Bächtold-Stäubli. *Op.cit.*, IX, cols. 716-794

zekerheid uit de Nederlanden afkomstig en is zelfs niet zeker tegen wolven gericht. Hij luidt als volgt:

> [271] Vernam[1] een vrou een wolf, haer volghende, soo soude sij terstont haer gordel laten sleppen[2] en seggen:
> Wacht u wolf,
> dat u die moeder Gods niet en sla[3].
> En terstont sal hy weghlopen als vervaert[4].
> *Evan.*, wo. cap. 4

Van Haver, die deze tekst onderbrengt bij de groep 'Afweer van dieren', heeft er de titel 'Tegen de wolf' aan toegevoegd maar onthoudt zich van commentaar bij de inhoud[116].

De *Evan.* zijn de vertaling van een Frans volksboek. Ze werden door Dirk Callewaert enkele jaren geleden opnieuw uitgegeven. In verband met de bovenstaande tekst is hij van mening[117] dat 'de gordel laten slepen' een uitdrukking met erotische betekenis is, vermits een gordel het symbool is van kuisheid en maagdelijkheid[118]. Daarop gaat Callewaert als volgt verder: 'Om de geile wolf te neutraliseren geloven ze [*de spinsters*] in de magische kracht van de volgende combinaties: onder het uitspreken van een bezwering moet je de schaamdelen tonen'! Waar die schaamdelen in de tekst te vinden zijn, is mij een raadsel. Vermoedelijk heeft Callewaert gedacht aan een kuisheidsgordel, maar die kan men niet zelf afleggen en is zeker niet lang of groot genoeg om achter zich aan te slepen. Trouwens, waarom moet het beest 'geneutraliseerd' worden als de vrouw het eerst zelf heeft te kennen gegeven dat ze het seksueel niet zo nauw neemt. Kortom: Callewaerts uitleg lijkt mij weinig overtuigend.

In een uitstekende Franse studie over de inhoud van *Les Evangiles des Quenouilles* die aan Callewaert onbekend was, wordt gesteld dat er in de bovenstaande tekst wel sprake is van een wolf, maar dat die in feite sterk doet denken aan een weerwolf[119]. Deze opvatting vindt steun in twee andere 'chapitres' die alleen in een handgeschreven Franse versie (Musée Condé, Ms. 654) van de *Evangiles* voorkomen[120]:

> [9] Een vrouw vermoedt haar echtgenoot 'estre leu warou [= *een weerwolf*].
> Mals par conseil, si tost qu'il estoit nuit, celle traynoit sa coroie [= *gordel*]
> ou

1 *Vernam*: werd gewaar
2 *sleppen*: slepen
3 *sla*: ofwel lett. slaag geven, of, fig. met schrik slaan
4 *vervaert*: bang, vol schrik.
116 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 745.
117 Callewaert (ed.), *Die Evangelien*, p. 112.
118 Vgl. Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, III, col. 1210 e.v.; G. Heinz-Mohr, *Lexikon der Symbole* (Düsseldorf, 1971), s.v. Gürtel.
119 Paupert, *Op.cit.*, p. 66. Vgl. over weerwolven Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VI, col. 146 en de Fontenelle, *Op.cit.*, p. 75.
120 Niet in de gedrukte Franse versie en dus ook niet in de Nederlandse vertaling. De Musée-Condé-versie te Chantilly wordt afgedrukt bij Paupert, *Op.cit.*, pp. 303-322, 'chapitres' [9] en [11].

> son escourceul [= *schort*] sur la terre après elle, et par ainsi n'en povoit estre approchie'.

Van de tussenkomst van O.-L.-Vrouw is hier geen sprake, maar duidelijk is wel dat het slepen van de gordel de weerwolf belet haar te dicht te naderen. De gordel zowel als de schort zijn volgens M. Jeay, die eveneens de inhoud van de *Evangiles* heeft bestudeerd[121], symbolen van de greep waarin de echtgenoot zijn vrouw houdt, zoals een gordel of een schort een lichaam omknelt.

Een tweede 'chapitre' uit de zo-even genoemde Franse versie vertelt een gelijkaardig voorval:

> [11] Een vrouw verdenkt ook hier haar echtgenoot ervan een 'leu warou' te zijn: 'Un soir elle se party de sa maison, traynant son escourceul après elle, et l'endemain elle perceut entre ses [d.i. van haar echtgenoot] dens aincoires des pièces du fil dudit escourceul...'.

Hier lijkt de schort de vrouw zelf voor te stellen. Het voorwerp dat ze achter zich sleept, leidt de agressiviteit van de wolf af. Hij richt zijn agressie op de schort en kan de vrouw zelf niet deren.

In de Nederlandse tekst wordt het gordelslepen gecombineerd met een beroep op de Moeder Gods en hier wordt de vermoedelijk seksuele agressie van de (weer)wolf (haar eigen echtgenoot?) daardoor veranderd in schrik, wat hem doet weglopen zonder haar gordel - laat staan de vrouw zelf - aan te raken.

22. Zegens tegen vijanden

Dieven, moordenaars, geestelijke en morele vijanden, vooral dan de duivel, dé vijand van het mensdom, ze liggen allen steeds en overal op de loer om onschuldigen in hun materiële of geestelijke belangen te schaden. Gevaren dreigen overal: thuis, op reis, in de oorlog. Zegens en incantamenta tegen vijanden kunnen daarom niet steeds duidelijk onderscheiden worden van de morgengebeden, de reis-, gerechts- en wapenzegens of van zegens en gebeden[122] tegen 'den Boze'.

Verschillende motieven ontleend aan andere zegens worden in deze groep dikwijls samengevoegd. Bij deze kan men verschillende soorten onderscheiden[123]. Zo zijn er de bijbelse waarin de grotere macht van Jezus, de Drievuldigheid of een heilige wordt beklemtoond. Er is ook het bekende *Jesus autem transiens*-motief (*Luc.* 4,30), de referentie aan Jezus in de Hof van Oliveten waarbij de Joden op de grond vallen of knielen, aan

121 Jeay, *Savoir faire*, p. 127.

122 Het verschil is niet steeds duidelijk. Zo lijkt de 'bedynghe' van Sint-Joris meer een gebed. Zie Braekman, *Volkskunde* 99 (1976), 300-301. Dit is ook het geval voor het nr. 8 aldaar (pp. 306-307) en ook voor zg. 'crachtighe benedicties', zoals die 'teghen alle perykelen' in Parijs, Bibl. nat., Ms. néerlandais nr. 40, fol. 114r-115r.

123 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, II cols. 1318-1322.

Jezus voor het gerecht waarbij de Joden er het zwijgen toe doen (vgl. *Joh.* 18,6 en *Mat.* 22,46 en 60). Verder zijn er nog de heiligen - vooral de aartsengel Michaël, de Drie-eenheid ('de Vader zij met mij, de Zoon zij met al mijn vijanden, de Geest zij tussen ons beiden'), andere bijbelse gegevens (H. Kruis, Jezus' bloed, Maria's melk[124] of maagdelijkheid).

Daarnaast zijn er cultische motieven (het drinken van het bloed van Christus), maar toch zijn de bijbelse veruit het best vertegenwoordigd.

In de beroemde reis van Jan van Mandeville, geschreven in de eerste helft van de veertiende eeuw, leest men over een gebeurtenis uit de bijbel. Toen de Joden Jezus van een hoge rots wilden werpen, ging hij ongehinderd door de menigte. Daar voegt Mandeville de volgende commentaar aan toe[125]:

> [272] Ende daer om segghen enighe liede, als si hem in enighen wech vervaren[1] van moordenaren ofte van haren vianden: *Jhesus autem transiens per medium illorum ibat*, dats te segghene: Jhesus overlidende[2] ghinc mids[3] door hem, in ghedenckenisse dat, also Jhesus Kerst leet mids door die wrede Joden behoudelijc ende van hem ontquam, so moeten si ontgaen den mordenaren ofte haren vianden.
> Ende dan seitmen dese twee vaersen vanden souter[4]: *irruat super eos formido et pavor in magnitudine brachij tui domine fiant immobiles sicut lapis donec pertranseat populus tuus iste quem possidisti*, dats te segghene: Here, in die grootheit dijns arms, dat es dine macht, moete op hem scaemte vallen ende vrese ende moete onverruerich[5] werden als een steen tote dat dijn volc leden[6] si, dattu besits.
> Ende dese verse seitmen driewerf ende dan lijdt men metter hulpen Gods sonder vrese.
> Gr., col. 95

Waar de bovenstaande tekst duidelijk beperkt is tot gevaren op reis, is de volgende veel algemener en omvat zowel materiële gevaren als geestelijke vijanden:

> [273] Hier beghint vander segheninghe.
>
> Ic seghene my huden ende emmermeer ende alle tijt in den vrede des almachtich Gods ende dat mi huden noch nemermeer negheen van mynen vianden ghescaden moghen, geestelic no waerlijc[1].
> Alle mine vianden bezweric + *Per Patrem* + *Et Filium* + *Et Spiritum sanctum; [per] nomen domini* + *Adonay* + *Alpha* + *Eto*[2]. *Et per omnia nomina domini nostri Jhesu Christi* + Dat si die oghen niet en moeten hebben daer

124 Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 763.
125 Cramer (ed.), *Op.cit.*, col. 95
1 *hem ... vervaren*: bevreesd zijn
2 *overlidende*: weggaande
3 *mids*: midden
4 De hiernavolgende Lat. passage heb ik niet teruggevonden; *in magnitudine brachij* is wel 2 *Mac.* 15,23
5 *onverruerich*: onverroerlijk, vastgezet
6 *leden*: voorbijgegaan.
1 *waerlijc*: wereldlijk
2 *Eto*: volgens Hendrix, de eerste uitgever van deze tekst, 'lijkt [dit] wel een naam van God te zijn'. Dit is nonsens daar *Eto* staat voor *et omega*

si mede sien dat my moghe scaden. Dat si die handen niet en moeten hebben daer si mede doen dat my moghe scaden.
Der heiligher rechter hant Gods bevele ic huden mijn lijf, mijn ziele ende mine ghesonde[3], mijn have ende mijn wareltlike ere. Dat et emmer moet wesen sonder scade ende scande ende vrese mijns lijfs ende mijnre sielen. Ende miere waerliker eeren. Amen.
Dat heilighe cruce + Gods sy boven my ende beneden my, al omme my.
Metter selver segheninghe si ic ghezeghent + daer God die drie coninghe mede zeghende doe se di coninc Heroides wilde verraden + Jaspar + Balthar ende + Melchior. + Sente Felicitas[4] met haren seven zonen seghene my, Sinte Marien soene zy huden ende emmermeer halsberch[5] mijns lijfs, mijnre zielen ende mijnre waerliker eeren. Amen.
Die goede sinte Michiel si huden helm mijns lijfs, mijnre zielen ende mijnre waerliker eeren.
Metter selven segheninghe sy ic ghezeghent daer God die drie kinderen mede seghende doese die coninc Nabughodonosor wilde verbernen + Sydrac + Mysaec + Ende Abdenago[6].
Die ghenadighe God, die milde God die alder werelt troost es ende hem selven gaf anden cruce te hanghen an die menscheyt, die moete my huden ende emmermeer beschermen voer allen commer, voer alle pyne, van allen noode en van allen anxte met siere Godheyt ende met siere ghewelt huden ende emmermeer in Gods namen. Amen.
Kr., 91v-94r

Een gelijkaardige opeenstapeling van motieven vindt men in de volgende berijmde ‘bedinghe’ die volgens het opschrift in de eerste plaats bedoeld is als een morgenzegen.

[274] Dese bedinghe salmen seggen smorgens vroech.

In den ghebenediden name ons Heeren waric gheboren,
Den heyleghen Geest motic syn bevolen,
Die heylighe Kerst moet mi bewaren,
Ten heylighen lichame ons Heren motic henen varen,
Die heylege Kerst moet my bewaren,
Die heylege Kerst die anden cruce stoet[1],
Dien bevelic heden myn vleesch ende myn bloed,
Mijn ziele, mijn goet ende mijn lede,
Daermede dat my gheen dinghen en moghen vellen,
Noch gheen tonghe en moghen quellen,
Noch yzer noch stael my sniden noch slaen,
Dat seder ghesmeedt waert,
Dat Christus gheboren waert.
Die heylighe Kerst ende die goede sinte Jan

3 *ghesonde*: gezondheid
4 *Sente Felicitas*: Romeinse martelares die samen met haar zeven zonen geëxecuteerd werd
5 *halsberch*: pantser, maliënkolder
6 Personages uit het Oude Testament (Dan. 3,51-90) die op bevel van de Babylonische koning in een gloeiende oven werden geworpen.
1 *stoet*: letterlijk: stond; hier: hing

Ghinghen over die Jordane
Hen en conste doen [...][2] ghevellen,
Noch gheen water ghequellen
Noch yzer, noch stael ghesniden
Der selver weldaet motic ghenieten
Heden ende emmermeer.
Gherechten zeghe ende verwin moet mi onnen[3],
Die ghebenedide name ons Heren Jhesu Christi. Amen.

Gr. 1, 15v

Wat werd aangekondigd als een morgenzegen, is op het einde een wapenzegen geworden. Dit is vooral in de laatste negen verzen met het wandel- en het Jordaanmotief duidelijk het geval. Deze regels worden dan ook te recht als de kern van de zegen beschouwd.

De volgende 'segeninge' is slechts heel fragmentarisch bewaard wegens het verlies door vocht van een deel van het blad waarop ze neergeschreven is. Dat is des te meer te betreuren daar ik nergens een parallelle tekst heb kunnen vinden om de verdwenen tekstgedeelten te reconstrueren. Er blijft mij geen andere keuze over dan de restanten zoveel mogelijk weer te geven zoals ze tot ons zijn gekomen.

[275] Een segeninge voer [............]
quade luyden ende haer [.............]

Cruyst u voer [....................]
oost, ick sie [..........................]
Gods die bev[ele ic my ....]
zy met my [...........................]
voer inder heyden [...................]
well lieven soen, testum [............]
[..]
[.............................]e my die
[..........................] mannen tsy
[....................] allins wat volck
[.......................] Amen ende des
[.................]
[....................segg]ende driimael
[................] driefoldicheyt, sine
[................]
G. 7, 398r-v

Voor zover het wel heel fragmentair karakter het nog toelaat, kan men stellen dat dit een heel merkwaardige zegen tegen 'quade luyden' geweest moet zijn.

Een andere interessante tekst, nu wel volledig en zelfs in twee handschriften bewaard, is de volgende[126]:

2 Men verwacht een subst., het onderwerp van *ghevellen*, vellen
3 *onnen*: gunnen.
126 We geven de tekst volgens G. 6 en signaleren een paar varianten uit Brus. 4.

[276] Die vore sinen viant onghescent[1] wille gaen.

Die segghe dese woerde alse hijs te doene hevet, hem[2] sal sijn moet sinken.
Dit sijn die woerde:

In diin oghen ic di sie,
Dinen sin soe nemic die[3]
Dine cracht ende dine macht,
Metter helegher Gods cracht.

Schinct ende ghevet mi drincken ons Heren bloet; dat renne[4] over mi.
Also wee moet dij sijn mi quaet te doene, als der maghet Marien was do[5] soe haer live kint crusen[6] sach. Deere mi niet, ic en[7] deere di niet. In Gods namen. Amen.
G. 6, 156v en Brus. 4, 26v-28r

Ook de volgende tekst is geheel in dezelfde trant:

[277] Eene goede seinynghe[1] nuchtens als ghi huut ghaet ende alst noot es.

Die moghenheit tfaders si met di,
Alle die mi willen deeren.
Die wysheits tsoons die si met mi,
Dat si mi helpen verweeren.
De goedertiereheit des helichs Geest,
Di sy tusscen ons beeden,
Dat wy met minne moeten sceeden.
In Gods namen. Amen.

Dan secht *Credo in deum*.
Dan secht al seiende[2]:
+ Jhesus + autem + transiens + per medium + illorum + ibat + Jasper + Melchior + Balthazar + Johannes + Lucas + Marcus + Matheus + In nomine Patris + et Filij + et Spiritus sancti. Amen.
Lo. 6, 145v

Een analoge Duitse formule werpt enig licht op de bovenstaande zegen. In een beroemd volksboekje dat zonder datum te Venetië werd gedrukt en op de jaarmarkten in Duitsland verkocht, het zg. *Romanusbüchlein*, komt een zegen voor met het volgende opschrift: 'Wann einer hinausgeht und dieses Nachfolgende spricht, so ist er versichert, dass kein Degen oder ander Gewehr über ihn ausgezogen werden

1 *onghescent*: ongeschonden, ongedeerd
2 *hem*: d.i. de vijand
3 *die*: lees: *di*, u
4 *renne*: lope
5 *do*: staat boven de regel toegevoegd; in Brus. 4 staat *doen*
6 *crusen*: in Brus. 4 staat *sterven*
7 *ic en*: in Brus. 4 staat *in*.
1 *seinynghe*: zegening
2 *seiende*: zegenend.

kann'[127]. Het begin van deze zin komt ook in de Mnl. zegen voor, van wapens is daar echter geen sprake. De Duitse zegen begint als volgt:

127 Spamer, *Op.cit.*, p. 65.

Gott grüss euch, ihr Brüder Wohlgemuth,
ihr habt getrunken Jesu Christi Blut,
das hab ich getrunken euch zu gut.
Gott der Vater ist mit mir,
Gott der Sohn ist mit euch,
Gott den heil. Geist sey zwischen uns beiden und euch allen das keiner kein Degenheft oder Scheiden ziehen kann *enz*.

Verzen 1, 3 en 5 van de Mnl. zegen zijn nauw verwant met de tweede helft van de bovenstaande passage. Het woord 'di' slaat duidelijk terug op 'ihr Brüder Wohlgemuth'. De relatie tussen de Duitse en onze Mnl. zegen lijkt dan ook zeker. Dit wordt trouwens bevestigd door een zegen tegen vijanden afkomstig uit de Kempen en daterend uit de 17de eeuw[128]:

Contra Innemicum.

Als ghy u vijant siet soo seght aldus
Den vader sij met u, den sone sij met mij, den heyleghen geest tusschen ons beijden, die wil ons van alle viantschap scheijden.

Gelijkaardige zegens komen in de ons omringende landen wel meer voor. Een Middelengels voorbeeld uit de 15de eeuw[129]:

Here I ame and fourthe I mouste,
and in Jhesus Criste is my trust,
no wicked thing do me no dare [= kwaad, pijn]
nother here nor elles whare.
the father with me, the sonne with the,
the holy gosste and the trinite,
be bytwyxte my gestely enimes,
in the name of the father and the sonne
and the holly goste. Amen.

Van een Duitse zegen uit dezelfde periode[130] luidt het slot:

Der water sei mit mir, der son sei mit allen meinen winden [= *vijanden*], der heilige geist czwischen uns beyden. Der mus uns mit libe und mit togunt scheiden, et dic tribus vicibus.

Tot besluit moge er nog worden op gewezen dat bij dit soort zegens de grens met gebeden soms heel moeilijk te trekken is. Bij de vraag of een tekst hier moest opgenomen worden of niet, waren weinig of geen criteria voorhanden. In geval van twijfel werd in de regel voor niet-opneming geopteerd.

128 A. Keersmaekers, 'Remedies en Bezweringen', *Taxandria* 34 n.s. (1962), 199. Vgl. ook Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, II col. 1321.
129 Oxford, Bodl. Libr., Ms. Ashmole 1378, p. 60.
130 R. Priebsch, 'Segen aus Londoner Hss.', *Zt. f. dt. Alterthum* 38 (1894), 18.

Hoofdstuk II
Dieven en gestolen goed

Onder de vele soorten zegens en bezweringen hebben de magische middelen om dieven op te sporen en door hen gestolen en verstopt goed terug te vinden steeds een opvallende plaats ingenomen. De Kerk ging er reeds in de dertiende eeuw tegen te keer; dergelijke incantaties werden een misdaad tegen het katholiek geloof genoemd[1]. Maar het mocht niet baten, toen niet en ook nog vele eeuwen later niet. Naast het weinig effectieve verbod was er de vervanging van heidense procédé's door christelijke of het verchristelijken van de bestaande, niet kerkelijke formulieren.

Dergelijke procedures van diefdetectie waren universeel en omvatten velerlei variëteiten van occulte wetenschap, van de gewone helderziendheid of divinatie (met spiegel, bijbel of psalmboek, oog van Abraham) tot rechtstreekse verwensingen en vermaningen die tot de dief persoonlijk gericht werden. Vele bewijzen daarvoor zijn op Griekse en Romeinse inscripties bewaard gebleven[2]. In de Middeleeuwen en de 16de eeuw horen we herhaaldelijk van ongeoorloofde middelen die bij het opsporen van dieven of gestolen goederen werden gebruikt.

Zo riep te Brugge een zekere Jacquemine de Bazelaere in 1538 haar buren bijeen voor een séance waarop ze met ‘ongheoorloofde en superstitieuze middelen’ de dieveggen van een el taf heeft aangeduid[3]. In 1582 wordt Jan Tricht te Rupelmonde ervan beschuldigd aan tovenaressen raad gevraagd te hebben om gestolen goed terug in zijn bezit te krijgen[4]. Vier jaar later wordt Clara van Brugghe veroordeeld omdat zij een dief aangewezen had, ‘ghebruyckende om 't zelve ... te doene, vormen van ghecorrumpeerde worden’[5]. Een eeuw later, in 1709 wordt te Huise Lieven Maes veroordeeld omdat hij ‘hem dickwils bemoeyt heeft verloren gelt te doen weder keeren’[6].

Deze en gelijkaardige vermeldingen komen zeer veel voor. Opvallend daarbij is dat details over de ‘ongheoorloofde middelen’, de gebruikte, al dan niet ‘ghecorrumpeerde’ woorden achterwege blijven. Er zijn enkele uitzonderingen op deze algemene regel: ze worden hierna aangehaald bij de methode waarop ze betrekking hebben.

1 J. Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung* (München und Leipzig, 1900), p. 242.
2 G.L. Kittredge, *Witchcraft in Old and New England* (New York, 1956Ş), p. 190.
3 Vanysacker, *Op.cit.*, p. 57.
4 Th. Penneman, ‘Heksenprocessen in Vlaanderen inzonderheid in het Land van Waas, 1538-1692’, *Annalen Kon. Oudheidk. Kring van het Land van Waas* 79 (1976), 5-136 (p. 30).
5 V. Gailliard, *Archives du Conseil de Flandre* (Gand, 1856), p. 451.
6 J.B. Cannaert, *Bijdragen tot het oude Strafregt in België* (Brussel, 1829), p. 290.

De middeleeuwse en 16de-eeuwse Nederlandse formulieren voor dieven zijn niet zeer talrijk. Een enkele, de Sint-Helena- en de Kruisvindingformule, neemt een heel bijzondere plaats in, daar ze aanwijsbaar teruggaat op een heidense, voor-christelijke incantatie waarop dan in christelijke tijden de vinding van het H. Kruis werd geënt, zoals we hierna zullen zien.

Veruit de belangrijkste bron echter zijn de godsoordelen[7]. Wanneer in de vroege Middeleeuwen de waarheid omtrent schuld of onschuld van een verdachte door menselijk kennen en kunnen niet kon worden achterhaald, richtte men zich tot God en vroeg hem tussenbeide te komen. Men onderwierp de verdachte(n) aan een proef en geloofde dat de rechtvaardige God, daartoe gebeden en aangemaand door de magister, niet zou dulden dat onrecht zou zegevieren en de echte waarheid het onderspit zou delven. Men verwachtte van hem een teken dat duidelijk schuld of onschuld zou te kennen geven.

De sterkste verbreiding hebben de godsoordelen gekend bij de Germaanse stammen, waar sommige ervan reeds lang vóór de christianizering bestonden. Ze waren bij de Germanen een geïntegreerd bestanddeel van de bewijsvoering voor wereldlijke en geestelijke gerechtshoven. Daar bleven ze tot in de 13de en 14de eeuw in gebruik. Dan ontstond er binnen de Kerk zoveel tegenstand tegen deze vorm van uitdaging van God dat ze deze proeven of oordelen niet langer wenste te steunen. Maar nog eeuwen later bleven ze voortleven, zij het dan in een niet-officieel circuit van diefstaldetectie. Daarbij werden ze ontdaan van de ceremoniën en rituelen waarin ze onder invloed van de Kerk ingekapseld waren geraakt.

De bekendste waren: de gerechtelijke tweekamp, de kruisproef waarbij de verdachten vóór een kruisbeeld de armen uitstaken: wie ze het eerst liet zakken was de ware schuldige, de vuurproef, de koud- en warmwaterproef, de gloeiend-ijzerproef, de brood- of kaasproef, de meetproef, en de draaiende bijbel of het dito psalmboek. Enkele daarvan zullen we verder in dit hoofdstuk nog ontmoeten. Andere proeven (b.v. de kleiballetjes, de lijkproef) werden wellicht naar analogie met de godsoordelen bedacht. Ook hiervan vinden we een voorbeeld bij de teksten die uit de Nederlanden tot ons zijn gekomen.

Een derde groep zijn de middelen die steunen op prognosetechnieken. Hierbij neemt de astrologisch getinte geomantie een vooraanstaande plaats in.

Zulke methodes om een dief op te sporen of verloren goed te lokaliseren lijken nu wel heel futiel. Maar dat ligt niet zo eenvoudig[8]. Men mag niet uit het oog verliezen dat de meeste van deze magische proeven niet van niets vertrokken. In feite waren ze niets meer dan het evalueren van en het selecteren uit een lijst van verdachten die het slachtoffer en de klant van de magiër zelf had opgesteld. Het enige wat deze laatste moest doen, was de

7 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, 11, p. 307 e.v. Zie ook H. Nottarp, *Gottesurteile* (München, 1949), passim.

8 Thomas, *Op.cit.*, p. 255 e.v.

echte schuldige daaruit halen. Het zal in vele gevallen wel zo geweest zijn dat hij zijn taak zag als het ontdekken van die persoon die in de ogen van de bestolene zelf het meest verdacht was, maar waarvoor hem de nodige bewijzen ontbraken. Het doel van de proef is de verdenking van de klant bevestigen. Dit bracht dan voor hem officiële steun mee, eventueel zelfs een rechtsgrond om tegen de verdachte op te treden.

Een tweede kenmerk van de dievenmagie is de tendens om de schuldige te intimideren. Een proef wordt bedacht die alle verdachten moeten ondergaan met de veronderstelling dat het slechte geweten van de echte schuldige zich door zenuwachtigheid, angstige blikken, droge mond, enz. zal uiten en hij zich daarbij zelf zal verraden[9]. Voorwaarde daartoe was dat alle verdachten onwrikbaar geloofden in de bovennatuurlijke efficaciteit van deze rituelen. Om dit geloof te versterken werd de proef omgeven door rituelen of ceremoniën, dikwijls uitgevoerd door een geestelijke of een met wereldlijk gezag bekleed persoon.

Vooraleer onze aandacht toe te spitsen op de incantatieteksten en magische procédé's om dieven op te sporen, moeten we even vermelden dat er ook andere - d.i. niet-magische - middelen in gebruik waren. Dit gold dan zowel als hulp bij het opsporen van dieven als bij het begaan van een diefstal.

Bij de eerste kan men de *lunaria* rekenen, een soort populair-astrologische kalender. Hierin worden voor elke ‘luna’, d.i. elke maanfase of elke dag van een steeds onveranderlijke dertig dagen tellende maanmaand, bepaalde prognoses of voorspellingen gedaan[10]. Naast gespecialiseerde *lunaria* waarin b.v. alleen over ziekteverloop, dromen, aderlaten, levensverwachtingen, het al dan niet terugvinden van weggelopen slaven, het al dan niet gunstige ogenblik om bepaalde handelingen te verrichten, en dgl. uitspraken worden gedaan, zijn er de collectieve *lunaria* die men dikwijls met een Duitse term *Sammellunare* noemt[11]. Hierin worden prognoses op verscheidene gebieden gedaan. Daarbij is ook de vraag of iets dat gestolen werd weergevonden zal worden. Zo lezen we b.v. in het Brugse *lunarium*: ‘Als die mane es drie’, d.i. op de derde dag van de maanmaand, ‘die dief sal worden vonden’ van wat op die dag gestolen werd[12].

9 Thomas, *Op.cit.*, p. 262: ‘A basic principle of magical thief detection was therefore to induce fear into the mind of the thief so that he would be forced to reveal himself or to restore the stolen goods’.

10 W.L. Braekman, ‘Onbekende Middelnederlandse Maanvoorzeggingen uit Brugge’, *Versl. en Med. KVATL* (1977), 153-189 (p. 161-62).

11 Over de Mnl. en 16de-eeuwse *lunaria*, zie Jansen-Sieben, *Repertorium*, p. 94. Tekstedities o.m. doot N. De Pauw (ed.), *Middelnederlandse Gedichten en Fragmenten* (KVA; Gent, 1883-1897), 1ste Afl., p. 219-233; R. Jansen-Sieben, *De Natuurkunde van het Geheelal. Een 13de-eeuws Middelnederlands Gedicht* (Acad. Roy. de Belgique, Classe des Lettres, Coll. des anciens auteurs belges; Brussel, 1968), II, p. 588-598; G. Gerritsen-Geywitz en O. Lie, ‘Een Middelnederlands lunarium in een Ovidius-handschrift’, in: A.M.J. Van Buuren, H. Van Dijk e.a. (eds.), *Tussentijds. Bundel Studies aangeboden aan W.P. Gerritsen* (Utrecht, 1985), p. 115-137.

12 Braekman, *Versl. en Med. KVATL* (1977), 173.

Voor de vierde dag van de maand is dat volgens een berijmd *lunarium* eveneens het geval[13]:

> Alse vier dage heeft die mane,
> ...
> Dar verstolen is tien [= te dien] stonden,
> Dat wordt weder vonden.

De zestiende dag is evenmin gunstig voor dieven:

> De xvj mane, si is quaet
> Den dieven, dat verstaet;
> Den dieff die dan sal stelen,
> Hij en sal sijn diefte niet mogen helen:
> Vliet hij, hi is zaen gehangen.

Andere dagen zijn beter geschikt. Zo b.v. de zeventiende:

> Die dan diefte doet, sonder waen,
> Hy sal lichtelike ontgaen.

Aan de hand van een *lunarium* kan een dief dus de geschikte dag uitkiezen om zijn oneerbaar bedrijf uit te oefenen zonder gevaar op heterdaad betrapt te worden of achteraf bij de lurven te worden gevat. Ook de bestolene kan er zijn kansen op recuperatie van zijn gestolen goed uit opmaken. Ongelukkig voor beide partijen is echter dat verschillende *lunaria* verdacht weinig overeenstemming vertonen in hun aanduiding van voor dieven gunstige of ongunstige dagen[14].

Ook andere methodes kunnen aangewend worden. Zo de onomatomantische prognosetechniek, die elders in dit boek en verder in dit hoofdstuk ter sprake komt, of de astrologie. Deze laatste - die niet tot de verboden kunsten behoort - trekt uit de hemelse constellatie conclusies die o.m. op aspecten van een diefstal betrekking hebben. Een voorbeeld[15]:

> Item wilstu weten van wat manieren die dieven sijn ghetekent int anschijn ende van anderen manieren, nae dwerck van astronomie, besiet in wat ure dat is dat men u comt vraghen:
> Is[t] in die ure van Saturnus segt: die dief is lanck ende swar ende hij [heeft] een teken bedect onder sijn clederen, ende hij is van quaden leven ende hi is [al]toest droeve ende suer, ende hij draghet gerne stinckende clederen ende swarte cleder, ende heeft een teken in sijn voerhoeft of sijnen haelscrop.

Het antwoord dat de astroloog geeft aan iemand die hem komt vragen hoe de dief van zijn goederen eruit ziet, wordt blijkbaar bepaald door het

13 Jansen-Sieben, *De Natuurkunde*, II, p. 590.

14 In een Latijns hs. uit de 12de eeuw is de verdeling als volgt: gunstig voor dieven, want ‘quod furatur non invenietur’, zijn de volgende dagen: 1, 5, 6, 8, 10, 11, 13, 15, 16, 22, 23, 24, 26, 27 en 29; de overige zijn ongunstig. Cf. Svenberg, *Lunaria*, p. 30-41.

15 Braekman, *Volkskunde* 86 (1985), 85-102 (p. 95-96). Volgen nog het uur van de andere planeten: Jupiter, Mars, Sol, Venus, Mercurius en Luna.

uur waarop die vraag hem gesteld wordt. Welke planeet domineert in een bepaald uur van de dag of nacht hangt af van de dag van de week. Zo is het eerste uur van de zondag het uur van Sol, het tweede dat van Venus, het derde van Mercurius, enz. Op maandag is het eerste uur van de dag dat van Luna, het tweede dat van Saturnus, het derde van Jupiter, enz. 's Nachts is het ook weer anders, zoals men kan aflezen van daartoe opgestelde tabellen[16].

Maar ook de dieven kenden hulpmiddelen om te beletten dat hun activiteiten zouden aan het licht komen. Als onfeilbaar stond de zg. ‘dievenkaars’ of *main de gloire* in hoog aanzien[17]. De hand van een onfortuinlijke soortgenoot die aan de galg aan zijn oneervol en voortijdig einde was gekomen, werd daartoe gebruikt. Soms ook enkele vingers of een ander lichaamsdeel, b.v. een voet[18], werden als kaars bij de diefstal ontstoken. Deze kaars had - naar men geloofde - de kracht om de bewoners van het huis in slaap te houden of te verlammen. Anderen meenden dat ze de dief onzichtbaar maakte. Andere magische middelen om invisibel te worden, die wellicht ook door dieven gebruikt werden, komen elders in dit boek ter sprake. Dit is ook het geval voor middelen om honden het blaffen te beletten en om sloten te openen.

Dat de dievenkaars in de Nederlanden welbekend was, blijkt uit een passage in de sotternie *Die Hexe*. Vrouw Juliane, die door buurvrouwen Luutgaert en Machteld als een dievegge en een heks beschouwd wordt, geeft hun de volgende bedenking mee[19]:

> Haddi die hant van eenen dief
> Daer neghen messen op waren ghedaen,
> Het soude u altoes voerwaert gaen

Alhoewel de hand uit zichzelf slaapverwekkende kracht bezat, werd die door de ‘neghen messen’ erover te lezen, nog in sterke mate verhoogd. Dit laatste is eveneens het geval wanneer men de vinger of hand een ingewikkelde conserveringsbehandeling deed ondergaan. Volgens een oud toverboek werd de hand afgesneden van een lijk dat langs de weg aan een galg hing. Men wikkelde ze in een lijkwade en stelde ze gedurende de hondsdagen samen met allerlei kruiden[20] in een aarden pot bloot aan de zon[21].

Al deze - en nog vele andere - middelen voor en tegen dieven horen thuis in de sfeer van de dievenmagie. Er zijn echter geen zegens of incantaties in verband daarmee bekend, zodat we er hier niet verder kunnen op ingaan, maar terugkeren naar de magische teksten die we uit de door ons behandelde periode bezitten.

16 Zie Braekman (ed.), *Der Scaepherders Kalengier*, Sign. J 2v.
17 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, II, col. 229.
18 J.W. Wolf, *Niederländische Sagen* (Leipzig, 1843), p. 363.
19 P. Leendertz, *Middelnederlandse dramatische Poëzie* (Leiden, 1907), vv. 98-100, en Gessler, *De Brabantsche Folklore* 19 (1940), 143 e.v.
20 Teirlinck, *Flora magica*, p. 84-85.
21 Fr. De Witt Hubert, *De Beul en z'n Werk* (Amsterdam, 1938), p. 163.

1. St.-Helena en de Kruisvinding

Eén van de merkwaardigste Mnl. formulieren tegen dieven dateert uit de 15de eeuw. Deze tekst bestaat eigenlijk uit de versmelting van drie afzonderlijke bezweringspraktijken, zoals we de gelegenheid zullen hebben aan te tonen. Hij vertoont ook allerlei aanknopingspunten met andere, gelijkaardige formules uit andere landen, die toelaten door vergelijking de oorspronkelijke vorm van de formules met een grote graad van waarschijnlijkheid te achterhalen.

De centrale analogiegedachte is de volgende: zoals het H. Kruis dat verloren was, door Sint-Helena werd teruggevonden, zo zal ook het verloren (d.i. gestolen) goed door referentie aan de als *Präzedenzfall* gebruikte Kruisvinding weergevonden worden.

Deze driedelige formule (A, B, C), waarin we het veruit uitvoerigste eerste deel (A) met Romeinse cijfers verder onderverdeeld hebben, luidt als volgt[22]:

A

I

[278] Alstu eyet verloren hebs, so saltu ten eersten male[1] aldus segghen:
dat cruus Christi was gheborgen in der erden, ende het es vonden van
sente Heleenen, der coninghinnen, bi den helighen dienst des wonders.
So moet[en] dese verloren dinghen .N. vonden werden.

II

Ende mettien so saltu di strecken up die erde in cruus wijs ten oesten
wert, ende dat ansicht in die erde, ende selt een cruce maken, ende
segghen:
Cruus Christi van orienten moet weder bringhen den dief met desen
verloren dinghen .N.

Ende ten zuden suldi hu dan keren, ende maken een cruus, ende seghen:
Cruus Christi van zuden moet weder bringhen den dief met desen verloren
dinghen .N.
Ende dan ten westen, ende maken een cruus, ende segghen:
Cruus Christi van westen moet weder bringhen den dief met desen
verloren dinghen .N.
Ende dan ten noerden, ende maken een cruus, ende segghen:
Cruus Christi van noerden moet weder bringhen den dief met desen
verloren dinghen .N.

22 In het hs. staat de tekst doorlopend, als proza geschreven.
1 *ten eersten male*: vooreerst.

III
Ende dan saltu segghen, altoes ghestrect ligghende bliven:
Ic mane di, erde, bi den Vader ende bi den Sone ende bi den heleghen Gheest ende bi den heleghen grave ons Heeren, dattu den dief met desen verloren dinghen .N. up di niet en houte, maer dattu hem rechtevoert[2] doet weder bringhen of doet comen eer hi eet of drinct, hem vluchs[3] omme doest[4] keeren ende dese verloren dinc .N. weder bringhen.

B
Dan saltu sinen name scriven in een plate van lode, ende snident overmids[5] ontwe, ende legghen deen deel boven an dover dore[6] ende dander deel onder den dorppel[7].

C
Ende daer naer, alstu eerst moghes, so saltu doen segghen eene messe in die eere van sente Alleenen, der coninghinnen, ende sente Anastacius, haers mans, ende haeren kindren.

Probatum est.
G. 3, 27v

Het is welbekend dat de Kerk steeds gekant is geweest tegen de heidense bezweringsformulieren en -praktijken. Deze beantwoordden echter zo sterk aan een diep ingewortelde behoefte, dat de Kerk weldra genoodzaakt werd de oorspronkelijke heidense teksten met een christelijk laagje vernis om te vormen en onder haar controle te brengen. Deze omvorming gebeurde op verscheidene manieren: ofwel door vervanging van heidense goden door de naam van Christus, Maria of een heilige, door weglating van storende heidense details, ofwel door het propageren van eigen formulieren naar oeroud model maar met een zuiver christelijke inhoud. Geleidelijk ging door deze ingrepen het heidens karakter helemaal verloren of verwaterde het zodanig dat we het nog slechts met moeite kunnen achterhalen.

Nu is het merkwaardige aan de eerste formule in de bovenstaande bezwering (A) dat we dank zij het werk van Karl Schneider[23] in staat zijn met een grote graad van waarschijnlijkheid uit de verchristelijkte inhoud de oorspronkelijk heidense formule te reconstrueren.

Schneider gaat uit van een Oudengelse formule die sterk met de Mnl. verwant is en voorkomt in een handschrift[24] dat uit de 11de eeuw dateert,

2 *rechtevoert*: dadelijk.
3 *vluchs*: snel.
4 *omme doest*: wederom doet.
5 *overmids*: dwars.
6 *dover dore*: bovenste helft van een deur die afzonderlijk open en toe kon.
7 *dorppel*: in het hs. staat *droppel*.
23 K. Schneider, 'Die ae. Zauberspruchgruppe "wid peofde"', in: H. Viebrock und W. Erzgräber (eds.), *Festschrift zum 75. Geburtstag von Theodor Spira* (Heidelberg, 1961), p. 38-56.
24 Londen, BL, Ms. Harley 585, fol. 108v-181v. Een variante van dezelfde tekst komt nog in een ander Oudengels hs. voor (Cambridge, Corpus Christi College, Ms. 41, p. 206). Beide teksten werden herhaaldelijk uitgegeven, o.m. door Storms, *Op.cit.*, p. 206-216.

i.e. vier eeuwen vóór de Mnl. versie werd opgetekend. De Oudengelse tekst staat - zoals te verwachten valt - op bepaalde punten dichter bij de oorspronkelijke heidense versie.

De Oudengelse formule bestaat uit stukken in proza en andere in versvorm; enkele delen zijn echter in het Latijn. De Oudengelse prozagedeelten werden door ons zo letterlijk mogelijk vertaald, maar de Latijnse en Oudengelse berijmde delen werden met het oog op de daaropvolgende uiteenzetting letterlijk aangehaald.

De tekst begint als volgt:

> Zodra iemand je zegt dat je goederen verdwenen zijn, moet je eerst en vooral zeggen, vooraleer je iets anders zegt:
> Baeđleem hatte seo buruh pe Crist on acaenned waes. Seo is gemaersod geond ealne middangeard. Swa Þyos daed for monnum maere gewurÞe, Þurh Þa haligan Cristes rode. Amen.
> Dan doe driemaal verering naar het oosten en zeg driemaal:
> Crux Christi ab oriente reducat.
> Dan doe driemaal verering naar het westen en zeg driemaal:
> Crux Christi ab occidente reducat.
> Dan doe driemaal verering naar het zuiden en zeg driemaal:
> Crux Christi ab austro reducat.
> Dan doe driemaal verering naar het noorden en zeg driemaal:
> Crux Christi ab aquilone reducat[25].
>
> Crux Christi abscondita est et inventa est.
> Judeas Crist ahengon, dydon daeda Þa wyrrestan.
> Haelon Þaet hy forhelan ne mihtan.
> Swa Þeos daed naenige pinga ferholen ne wurÞe,
> Þurh Þa haligan Cristes rode. Amen.

Duidelijk blijkt dat deze formule is opgebouwd uit drie delen:

Deel I: een vierregelig vers dat de bestolene dient te zeggen van zodra de diefstal bekend wordt en dat in vertaling als volgt luidt:

> Bethlehem heette de stad waarin Christus geboren werd. Ze is bekend over de ganse wereld. Zo worde deze daad bekend onder de mensen. Door het heilige kruis van Christus. Amen.

Deel II: een magische handeling naar de vier windstreken, waarbij telkens driemaal een éénregelige bezwering wordt uitgesproken.

Deel III: een vierregelig vers, dat in vertaling luidt:

> Het kruis van Christus werd verstopt en gevonden.
> De Joden hingen Christus, deden de ergste daden.
> Ze verborgen wat ze niet konden verbergen.
> Zo moge deze daad op geen wijze verborgen worden.
> Door het heilige kruis van Christus. Amen.

25 Het Londense hs. heeft *reducad*, maar het Cambridge-hs. heeft het correcte *reducat*.

Deze drie delen vinden we gemakkelijk terug in de Mnl. formule (A: I, II, III). Vooral het middenstuk (II) sluit zeer nauw aan bij de Oudengelse tekst, maar het bevat extra een aanwijzing naar datgene waarin de verering eigenlijk bestond, nl. zich op de grond uitstrekken in de vorm van een kruis met het gezicht naar beneden. De inleiding (I) en het slot (III) blijken echter in het Mnl. proza te zijn, en de inhoud ervan wijkt ook sterk af van de Oudengelse versie.

Met het oog op de reconstructie van de oorspronkelijke niet-christelijke vorm van het formulier, vergelijkt Schneider het derde deel van de Oudengelse formule met een andere, eveneens Oudengelse incantatie tegen diefstal van vee die samen met de hierboven vermelde formule in het Cambridge-hs. voorkomt[26]. In deze bezwering tegen veeroof treft men de volgende passage aan[27]:

> Garmund, godes đegen,
> find paet feoh and fere þaet feoh,
> and hafa þaet feoh and heald þaet feoh,
> and fere ham þaet feoh
>
> þaet he naefre naeble landes paet he hit ođlaede,
> ne foldan þaet [he] hit ođferie,
> ne husa þaet he hit ođhealde.
> Gif hyt hwa gedo, ne gedige hit him naefre.

In vertaling luiden deze acht regels:

> Garmund, jonge man Gods[28]
> vind dit vee en breng dit vee terug,
> heb dit vee en houd dit vee,
> en breng dit vee naar huis,
>
> dat hij [= de dief] nooit land hebbe om het heen
> noch een plaats om het heen te dragen te leiden,
> noch gebouwen om het in te houden.
> Indien iemand dat zou doen, dat het hem nooit lukke

Als we deze tekst vergelijken met deel III van de Mnl. formule, lijkt elke verwantschap te ontbreken. De bovenstaande Oudengelse tekst is immers volledig heidens, terwijl de Mnl. sterk verchristelijkt is. Wanneer we echter in deze laatste de toevoegingen ‘bi den Vader ende bi den Sone ende bi den heleghen Gheest ende bi den heleghen grave ons Heeren’ weglaten, blijft het volgende over:

> Ic mane di, erde, dattu den dief met desen verloren dinghen .N. up di niet en houte, maer dattu hem rechtevoert doet weder bringhen of doet comen

26 Het hs. dateert uit de 11de eeuw, zie noot 24.
27 Voor de volledige tekst en hertaling naar modern Engels, zie Storms, *Op.cit.*, p. 210-211.
28 Storms vertaalt ‘servant of God’. Van Schneider nemen we de vertaling over: kind, d.i. jonge man van God, wegens de etymologische verwantschap van *đegen* met het Griekse *teknon*: kind.

> eer hi eet of drinct, hem vluchs omme doest keeren ende dese verloren dinc .N. weder bringhen.

Het lijkt waarschijnlijk dat in de vierhonderd jaar later opgetekende Mnl. versie de oorspronkelijke 'Garmund, jonge man Gods' vervangen werd door '...di, erde'. Deze hypothese kan alleen dan aanvaard worden als zou blijken dat er tussen 'Garmund' en 'erde' identiteit of tenminste een nauw verband bestaat. Verder komen de woorden 'dattu den dief met desen verloren dinghen .N. up di niet en houte' in betekenis goed overeen met de gedachte uitgedrukt in de laatste helft van het Oudengelse fragment.

Wie is 'Garmund', de jonge man van God? Deze persoonsnaam heeft de geleerden al veel hoofdbrekens gekost en tot midden deze eeuw is hij onverklaard gebleven. F. Grendon zag er 'een mythologische geest of personage' in[29], zonder zich echter verder aan een nadere verklaring te wagen; anderen als F.P. Magoun[30] en G. Storms[31] hielden het woord voor de naam van een heilige priester of van een dienaar van God.

In de verklaring van de naam 'Garmund' heeft Schneider echter de sleutel gevonden die een geheel nieuw licht werpt op de Oudengelse bezweringen tegen diefstal en ook op het verwante Mnl. formulier. Voor hem is 'Garmund' de naam van een Germaanse godheid en als aanwijzing daarvoor haalt hij de appositie 'jonge man Gods' aan. Een tweede argument ziet hij in de betekenis en etymologie van de naam zelf: 'Garmund' betekent immers 'speer-beschermer', d.i. diegene die tegen de speer beschermt.

In de Germaanse godenleer zijn er twee goden die als jongelingen verschijnen en in de Oudnoorse overlevering voorkomen met de namen Balder en Freyr. Volgens Tacitus werden deze twee jonge goden in een woud in het land van Naharvalen vereerd:

> Een priester in vrouwelijke dracht heeft het beheer erover, maar de goden noemen zij, in Romeinse vertaling, Castor en Pollux. Het wezen van die goden is hetzelfde als dat van de Dioskuren ... Beelden van hen bestaan niet en er is geen spoor van uitheems geloof; nochtans worden zij als broeders, als jongelingen vereerd[32].

Over Balder wordt in de Oudnoorse overlevering gezegd dat hij de zoon is van Odin en van Frigg. Daar Odin bij de Germanen de oude Indogermaanse hemelgod Teivaz verdrongen heeft en diens functies heeft overgenomen, kunnen we besluiten dat Balder oorspronkelijk als de zoon Teivaz en Frigg gedacht werd, d.w. de zoon van de hemelgod en van moeder aarde (Frigg)[33]. Freyr wordt in de Oudnoorse saga's voorgesteld als de zoon van

29 F. Grendon, 'Anglo-Saxon Charms', *Journal of American Folk-Lore* 22 (1909), 112.
30 Magoun, *Archiv f. das Studium der neueren Sprachen* 171 (1937), 26.
31 Storms, *Op.cit.*, p. 215.
32 M. Moonen, *Tacitus' Germania* (Antwerpen, 1945), p. 66.
33 K. Schneider, *Die germanischen Runennamen: Versuch einer Gesamtdeutung. Ein Beitrag zur idg./germ. Kultur- und Religionsgeschichte* (Meisenheim, 1956), p. 332-333.

Yngvi, een andere naam voor de aardgod Ingvaz en van moeder aarde. Beide jongelingen hebben volgens de overlevering dezelfde moeder, de aarde; het zijn dus halfbroers.

Onder de functies die aan Freyr worden toegeschreven, valt vooral zijn helpende en beschermende rol op. In het epos *Lakasenna* treedt hij op als beschermer van *Asen*. In de krijgsliederen wordt hij als helper geroemd en aangeduid met 'Strijd-Freyr', 'Zwaard-Freyr' en gelijkaardige samenstellingen. Het lijkt dus zeer waarschijnlijk dat ook 'Gar-mund', speerbeschermer, als aanduiding voor Freyr werd gebruikt. Het woord 'Gar-mund' komt trouwens ook voor in het Oudengelse epos *Beowulf*: in de genealogie van Koning Offa is het de naam van één van zijn verre voorvaders. Het is een welbekende gewoonte om koningshuizen te laten afstammen van de goden en dus is het waarschijnlijk dat in Koning Offa's stamboom Garmund de zoon van de aardgod zou aanduiden. De aardgod zelf wordt in de genealogie Hemming genoemd, waarbij -*ing* onmiddellijk aan *Ing*-vaz doet denken.

Niettegenstaande de zeer vervormde en verbleekte overblijfselen van de heidense versie, bevat de Mnl. tekst een waardevolle aanwijzing voor de juistheid van Schneiders theorie. Het begin van deel III 'Ic mane di, *erde* ...' bewaart nog duidelijk de herinnering aan de zoon van moeder *aarde*, alhoewel de gedachte aan de 'erde' als godheid - op enkele sporen na - zogoed als geheel op de achtergrond is geraakt. Alleen de aanspreekvorm 'Ic mane di' en de woorden 'dattu ... up di niet en houte' lijken nog in die richting te wijzen.

Het is dan ook zeer waarschijnlijk dat Garmund uit de Oudengelse formule één van de twee jonge goddelijke broers is, nl. Freyr. Alhoewel geen teksten bewaard zijn waaruit duidelijk blijkt dat Freyr ook als beschermer van het vee of als zoeker van verloren vee optrad, zijn er toch wel aanduidingen dat de twee broers deze rol toebedeeld kregen. Tenminste voor de Oudindische equivalenten van de twee goden, de *Aśvinen* (Nasatya's) is deze functie zeer goed door teksten gesteund[34], zodat ook de functie van het beschutten en terugbrengen van verloren vee, die aan Garmund in de Oudengelse bezwering wordt toegeschreven, de identificatie met Freyr (of eventueel Balder) niet in de weg staat.

Wanneer we in deel III van het Mnl. bezweringsformulier een verbleekte herinnering zien van een oorspronkelijke 'maning' aan de zoon van de aardgod, Ing, komen ook voorgaande twee delen van het formulier daardoor in een gans nieuw licht te staan. Deel III met de aanspreking tot de aarde sluit nu nauw (ook naar de inhoud) aan bij het onmiddellijk voorafgaande middendeel: de bezweerder ligt hier immers op de aarde, zoals dat ook het geval is bij het opzeggen van de tekst uit deel II.

34 R. Christinger et W. Borgeaud, *Mythologie de la Suisse ancienne* (Genève, 1963), p. 27-30; P.J. Vandenhoute, 'Elementen uit de volkscultuur en de mythische wereldbeschouwing', *OvZ* 41 (1966), 13-19 en 53-66.

Als ‘erde’ naar moeder aarde, d.i. de moeder van de twee jonge goden, Freyr en Balder verwijst, is het duidelijk dat het zich uitstrekken op de aarde in deel II (een nadere precisering van het corresponderende veel vagere ‘doe verering’ uit de Oudengelse tekst) ook in verband gebracht moet worden met de twee goddelijke broers. Het is trouwens opmerkelijk hoe ook in deel II ‘cruus christi’ geacht wordt ‘den dief met desen verloren dinghen’ terug te brengen; hier wordt aan het heilig kruis precies dezelfde functie toegeschreven als in het overeenkomende deel in de Oudengelse formule aan de goddelijke broers, vooral dan Freyr. Het zich op de aarde neerleggen ‘in cruus wijs’ zal dan wel oorspronkelijk een vorm van zonneverering geweest zijn; het kruis was immers het symbool van de zon. Later heeft dan de gedachte aan het kruis van Christus de heidense betekenis naar de achtergrond verdrongen. In dit verband is het wellicht niet toevallig dat de vader van één van de goddelijke broers de zonnegod was. Trouwens ook de twee broers zelf werden met het kruisteken geassocieerd, zoals verder nog zal blijken.

Deel I van de Mnl. formule, met de vermelding van ‘sente heleenen’, heeft niets gemeen met de vierregelige strofe in de Oudengelse tekst en is duidelijk een christelijke substitutie. In de Oudengelse tekst zijn weliswaar ook christelijke elementen aanwezig, maar de heidense oorsprong is nog duidelijk zichtbaar: er wordt immers in de epische vorm gezegd ‘zoals Bethlehem, de geboortestad van Christus, over de ganse wereld bekend is, zo worde ook de diefstal aan allen bekend door het heilige kruis van Christus’. Naar aanleiding van deze inleidende strofe stelt Schneider de volgende vraag:

> Ist diese Einleitung christlich konzipiert, oder liegt hier christliche Umformung eines ursprünglich heidnischen Originals vor?

Gezien vanuit het verhelderend gezichtspunt dat uitgaat van de Garmund-formule, kan men de hypothese vooropstellen dat ook in de oorspronkelijke inleiding tot deel II en III dezelfde Germaanse goden die in deze twee delen aanroepen of bezworen worden, een rol hebben gespeeld. Christus en zijn kruis zouden dan de beide goddelijke broers of één van beide verdrongen hebben. De mogelijkheid wordt bevestigd door de opvallende gelijkenis tussen Christus en Freyr en Balder: Christus is immers ook een ‘jonge’ god, de zoon van God de Vader; ook hij is een helper, een beschermer van de mensheid.

De Germaanse dichtkunst steunde op alliteratie of stafrijm. De eerste regel van de Oudengelse inleiding

> Baeđleem hatte seo buruh / Þe Crist on acaenned waes.

valt op door dit ontbreken van stafrijm in de tweede helft van het vers. Duidelijk christelijke elementen zijn: *Baeđleem* en *Crist*. Het eerste, oorspronkelijke woord begon hoogstwaarschijnlijk ook met een *b* daar het allitereerde met *buruh*; dan moet *Crist* eveneens een woord vervangen hebben dat met een *b* aanving. Nu is het opvallend hoe één van de beide

goddelijke broers *Balder* dezelfde beginletter heeft. In het Oudengels zou Balder *Baeldaeg* luiden. De vervanging van *Crist* in dit eerste vers geeft het volgende resultaat:

*B*aeđleem hatte seo *b*uruh / Þe *B*aeldaeg on acaenned waes.

Vormelijk hebben we aldus een volmaakt Germaans vers. Alleen *Baeđleem* hoort nog vervangen te worden. In de Oudnoorse poëzie wordt de plaats genoemd waar Balder/Baeldaeg thuishoort: in de *Gylfaginning* heet het dat deze jonge god woont in *Breiđablik*, d.i. de hemel, het uitspansel. De corresponderende Oudengelse vorm *Bradblic* (letterlijk 'brede glans') zou dan door *Baeđleem* vervangen zijn. Verder is het ook goed mogelijk dat in mythische verhalen met de geboorteplaats van Balder de oostelijke horizon bedoeld werd. Hiervoor spreekt niet alleen de gedachte dat Balder als zoon van de hemelgod en moeder aarde op de oostelijke horizon geboren is, het aanrakingspunt tussen hemel en aarde. Bovendien wordt Balder ook geïdentificeerd met de morgenster, Balders ster (*Baeldaeges tungol*), die in het oosten de dag aankondigt en licht brengt na de donkere nacht en zo ook 'licht' brengt in de duistere diefstal.

Uit de voorgaande beschouwingen volgt dan deze reconstructie van de inleidende strofe:

Bradblic hatte seo buruh / Þe Baeldaeg on acaenned waes.
Seo is gemaersod geond ealne middangeard.
Swa Þyos daed for monnum maere gewurÞe
Þurh Þaet beorhte Baeldaeges tungol.

die in het Nederlands vertaald, als volgt luidt:

Bradblic heette de plaats / waar Baeldaeg in geboren was.
Ze is bekend over heel de wereld.
Zo moge deze daad bekend zijn onder de mensen
Door de schitterende ster van Baeldaeg.

Deze Oudengelse strofe is volledig gebouwd volgens de regels van de Germaanse verstechniek en beantwoordt aan een strofevorm die in de Oudnoorse poëzie voorkomt:

b	b		b	x
m		m	x	
x	m		m	x
b	b	x		

In het middendeel van het Mnl. formulier (deel II) dat - zoals reeds hierboven gezegd werd - sterke gelijkenis vertoont met het Oudengelse corresponderend deel, legt de bezweerder zich met het gezicht neer op de aarde, slaat een kruis en zegt, zich achtereenvolgens naar de vier hemelstreken kerend:

Cruus christi van	orienten	{	{ den dief
	zuden	{ moet weder brenghen	{

westen	{	{ dese verloren dingen
noorden	{	{

Achter deze bezwering steekt niet alleen de reeds vermelde zonneverering (vooral wegens de zuid- en noordrichting, de zonnehoogte en -laagte), maar ook de verering van de sterren die met de twee goddelijke helpers tegen veeroof en andere diefstal in verband gebracht werden: de morgenster (*orienten*) met Balder en de avondster (*westen*) met Freyr. Deze beide sterren werden door de Germanen als één sterrenbeeld beschouwd en daar er tussen beide een dag lag, konden ze de gemeenschappelijke naam Dagster dragen. Zo wordt in het Oudengelse runengedicht bij de naam van de *d*-rune de volgende verklaring gegeven:

> *Daeg* is Gods bode, dierbaar aan de mensen,
> Gods glanzend licht; vreugde en hoop
> voor rijken en armen, voor allen nuttig.

Daeg en het Oudnoorse *Dagr* (Ned. *dag*) worden door Schneider verklaard als de naam van een godheid, de morgenster *Baeldaeg*, Balder[35], de lichtende god die de dag aankondigt en aldus de bode is van de hemelgod. Balder en zijn broer Freyr zijn ook met het kruisteken, d.i. het sterrenkruis geassocieerd: dit blijkt uit een runeninscriptie waar onder de naam *ehwu*, d.i. de twee goddelijke jongelingen, een kruis gegrift werd als een licht-symbool en een herinnering aan hun ster-karakter[36].

Zoals in deel I van de Oudengelse formule ‘Cristes rode’, het kruis van Christus vervangen werd door *Baeldaeges tungol*, zo vervangt Schneider consequent ook in deel II ‘Crux Cristi’ door dezelfde twee woorden en vertaalt hij het Latijnse zinnetje door:

*B*aeldaeges tungol hit eft*b*ringe	{ eastan
	{ westan
	{ suđan
	{ norđan

Dit geeft opnieuw een vier-accentvers met stafrijm: b x b x en betekent: ‘het teken van Baeldaeg, de Morgenster, brenge de met name (N) te noemen ‘verloren dinghen’ terug uit welke van de vier hemelrichtingen ze ook verdwenen zijn. Deze regel is geen echte bezwering, geen bevel, maar een aanroeping tot de helper in nood, de reddingbrengende god. De Oudindische Aṡvinen (Nasatya's) - waarvan de functies met die van Balder en Freyr overeenstemmen - werden door de gelovigen op gelijkaardige manier gevraagd rijkdom en andere bezittingen uit de vier hemelrichtingen aan te brengen:

> Van het westen, o Nasatya's, en van het oosten, van het zuiden en van het noorden komt, Asvin, hier uit alle richtingen met de rijkdom der vijf volkeren! - Behoedt ons met uw zegen[37].

35 Schneider, *Die germanischen Runennamen*, p. 385.
36 Zie W. Krause, *Runeninschriften im älteren Futhark* (Halle, 1937), p. 47. Voor de verklaring van *ehwu*, zie Schneider, *Op.cit.*, p. 381.
37 Vertaald uit het Duits naar K.F. Geldner, *Der Rigveda aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt* (Wiesbaden, 1951-1957), II, p. 247.

In de Oudengelse versie moet men *drie*maal verering doen naar elk van de *vier* richtingen en *driemaal* de éénregelige formule opzeggen. In de Mnl. versie hoeft dit slechts éénmaal. Het is moeilijk te bepalen welke van beide versies hier het oorspronkelijke gebruik weergeeft. Toch willen wij er even op wijzen dat *drie* in de Pythagorische getallensymboliek de hemel aanduidt en *vier* de aarde, zodat er mogelijkerwijze een symbolische verbinding ontstaat tussen de krachten van de aarde en die van de hemel, waaraan de twee goddelijke broers eveneens volgens het Germaanse geloof hun ontstaan te danken hebben.

De voorgaande bespreking van de drieledige formule die we met A hebben aangeduid, kunnen we als volgt samenvatten. Het laat-middeleeuwse Mnl. formulier heeft sterk christelijke invloed ondergaan, maar vertoont nog in zijn drieledige bouw en in zijn goed bewaard middendeel duidelijke heidense trekken. Dank zij de oudere Oudengelse formule en de ingenieuze interpretatie ervan door Schneider, kunnen we ons de heidense oervorm van de Mnl. tekst als volgt indenken. In het middelpunt stond de aanroeping tot de helper in nood, de jonge god Balder. Deze werd in een epische inleiding en in de eigenlijke ‘bezwering’ uit het middendeel vervangen door Christus, die door zekere overeenkomstige functies des te gemakkelijker Balders plaats kon innemen. Het derde deel werd in de Oudengelse formule volledig verchristelijkt, in het Mnl. slechts gedeeltelijk. Het omgekeerde is waar voor deel I. Niettegenstaande de duidelijke verschillen in christianisering, is het zeker dat de Oudengelse en de Mnl. formule op eenzelfde oertekst teruggaan. Verder is het merkwaardig dat de Mnl. tekst, ondanks het feit dat hij vier eeuwen na de Oudengelse werd opgetekend, nog steeds onmiskenbaar heidense elementen bevat. Dit toont nog eens aan hoe diep ingeworteld en beklijvend deze heidense formules moeten geweest zijn. De preciesheid tenslotte waarmee in deel II van de Mnl. formule de manier aangegeven wordt waarop de verering hoort te geschieden, werpt ook licht op de vaagheid van het overeenkomstige deel in de Oudengelse formule.

Deel I van het drieledige formulier dat we als A aangeduid hebben, is in de Mnl. tekst een christelijk substituut voor een oorspronkelijk vierregelig vers, zoals we hierboven hebben aangetoond. In de Mnl. prozatekst wordt gezinspeeld op de legende van de Kruisvinding door de H. Helena († 329), echtgenote van Sint-Anastasius en moeder van de beroemde Romeinse keizer Constantijn. Deze legende van de Kruisvinding komt eveneens in verwante Oudengelse bezweringsformulieren tegen diefstal voor[38]. In deze legende wordt geleidelijk aan de moeder van Constantijn een rol toebedeeld die in tegenspraak is met de schaarse historisch vaststaande gegevens die daarover bekend zijn. Reeds vroeg heeft deze legende trouwens de historici met een zeker wantrouwen vervuld. Zo lezen we b.v. in het zg. decretum pseudo-Gelasius, *De recipiendis et non recepiendis libris* dat in Rome de

38 Storms. *Op.cit.*, p. 208 nr. 15.

publieke lectuur van deze legende niet toegelaten was. Zeker is dat bij het begin van de 4de eeuw, de toestand van het H. Graf erbarmelijk was: bedolven onder hopen aarde, kon het zelfs niet door de pelgrims bezocht worden[39]. Trouwens deze bezoeken zouden allicht aanleiding hebben kunnen geven tot een verkeerde interpretatie: op die plaats was immers een tempel van Venus opgericht. Keizer Constantinus liet de heidense tempel afbreken en de grot waarin Christus begraven werd weer blootmaken. Op die plaats liet hij een basiliek oprichten, die in 335 voltooid werd. In documenten uit deze tijd is er nergens sprake van een eventuele ontdekking van het ware kruis waaraan Christus gestorven is. Pas in 347 vermeldt Sint-Cyrillus van Jeruzalem dat de gelovigen een deeltje van het kruis meenamen waarvan, zo schrijft hij, de stukjes reeds overal verspreid waren. Hieruit kunnen we besluiten dat deze ontdekking van het kruis moet plaatsgehad hebben tussen 335 en 347, maar het duurde tot het einde van de 4de eeuw vooraleer de naam van de H. Helena met deze vinding geassocieerd werd.

In 390 en in 395 schrijven Johannes Chrysostomos en Sint-Ambrosius de Kruisvinding aan de H. Helena toe, maar dat is dan ook het enige waarover beide geleerden in dit verband akkoord gaan. De omstandigheden van de ontdekking en vooral de manier waarop de echtheid van het kruis bewezen werd, verschillen. Vanaf het begin van de 5de eeuw echter, neemt men algemeen aan dat Helena in een visioen opdracht kreeg de plaats te bepalen waar het kruis verborgen lag ‘in der erden’. Volgens één van de meest gangbare versies van de legende werden drie kruisen gevonden: dat van de twee moordenaars en dat van Christus. Om uit deze drie het echte kruis te ontdekken werd met het hout een dode vrouw aangeraakt, die dan door het kruis van Christus weer levend zou geworden zijn.

Van de vele pelgrims die ook uit onze streken gedurende de Middeleeuwen de heilige plaatsen gingen bezoeken, werd een reisverslag bewaard van iemand die in 1458 de heilige stad bezocht. In de *Peregrinatie van Jherusalem* beschrijft deze onbekend gebleven pelgrim de gebouwen en in zijn verslag over de ‘Onse Vrouwe Capelle’, vermeldt hij bondig de legende van de Kruisvinding[40]:

> Ende op die luchter syde vanden outaer, daer staet een venster mit een yse-ren tralie. Ende dae was in verheven dat halve cruce vanden keysers, ende daer staet noch een cleyn monstrancy van zilver, ende daer is noch een cleyn stic van Gods cruys in. Ende mids [= midden] in dese capelle dat is die stede daer dat dode wijf in worde verwect mit Ons Heren Cruce, doe dat cruys ghevonden was van Sinte Helena, ende daer mede worden onderscheyden Gods cruce ende die moerdenaers crucen.

39 Cabrol en Leclercq, *Op.cit.*, VI, cols. 2126-2131.

40 Londen, BL Ms. Additional 10286. Deze *Peregrinatie* werd gedrukt door K. De Flou en Edw. Gailliard, *Beschrijving van Mnl. en andere Hss. die in Engeland bewaard worden* (KVATL Gent, 1897), 3de Verslag, p. 40.

En wat verder[41]:

> Item, soe gaetmen voert neder onder die eerde, soe coemtmen tot Sinte Helena Capelle. Ende daer en is gheen licht dan van lampen ende keersen, ende daer staen drie outeren. Ende dan gaet gy voert in een dal diep onder de eerden wel .xlij. trappen; daer is die selve stede daer Sinte Helena [vant] God cruce ende die moerdenaers crucen ende Gods naghelen ende die speer ende die doernen crone.

Deel B komt in de Oudengelse parallele tekst niet voor. Het lijkt een toevoeging die in een heel andere traditie staat dan de overige twee delen.

Het 'ontwe' snijden van een loden plaat met de naam van de dief erop, welke laatste dus ook in twee gesneden wordt, herinnert aan een gelijkaardig gebruik 'om zuvel te onttoeverene'[42]. Het doel is hier echter het tegenovergestelde: nl. hem naar de woning te doen komen[43]. Dit gebruik om een dief te ontmaskeren of om gestolen goederen terug te vinden is mij niet van elders bekend.

In verband met deel C dient erop gewezen te worden dat bij het godsoordeel met het psalmboek of de bijbel, waarover we het hierna nog zullen hebben, ook een mis moest gelezen te worden. Dit gebeurde vóór de eigenlijke dierproef aanving. Het was de mis van de Kruisvinding, wat wijst op de analogiegedachte tussen het vinden van de dief en van het kruis. Volgens de instructies in de Parijse codex uit de 12de eeuw waarin die mis voorkomt, moet men bovendien de H. Maagd, 'ma dame sainte Cruiz' aanroepen, opdat God zou beletten dat iemand bij de proef ten onrechte zou beschuldigd worden[44].

Het vermelden van de H. Anastasius en van de kinderen, zal - zoals J. Verdam terecht heeft opgemerkt - 'wel alleen een voor Helena's eer bedoelde toevoeging zijn, doch met de zaak zelve niets te maken hebben'[45].

Ook vindt men de Kruisvinding soms vermeld in de spiegel-, kristal- of nagelproef[46], een ander bekend middel om een dief te ontdekken[47]:

> Faire une croix sur un verre de cristal; écrire sous cette croix *sancta Helena*; donner ce verre à tenir à un enfant de dix ans, qui soit chaste, et né de légitime mariage; dire derrière lui à genoux trois fois l'oraison de sainte Helène: Deprecor te Domina sancta Helena, mater Regis Constantini, etc. Et quand l'enfant verra un Ange dans le verre, lui demander qui est le voleur que l'on cherche.

Tot besluit kunnen we zeggen dat deze driedelige magische formule één van de merkwaardigste incantamenta uit ons taalgebied is.

41 *Idem*, p. 40-41.
42 Zie Deel II, hoofdstuk V.
43 Men vlg. W. Giraldo, 'Betovering en onttovering rondom de drempel', *Volkskunde* 58 (1957), 161 e.v.
44 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 363-364.
45 Verdam, *Hand. en Med. Mij. Ned. Lett. Leiden* (1900-1901), 41.
46 Zie hierna 3. 'Draaiend Psalmboek of Bijbel'.
47 Thiers *Op.cit.*, I p. 419.

2. Kleiballetjes

In 1539 wordt te Gent Hendric Palync, een tovenaar, door het gerecht ondervraagd. Hij bekent zich met allerlei magische praktijken te hebben ingelaten. Zo was hij eens aanwezig op de plaats waar de Heer van Erpe

> [279] ... dede eene coniuratie ter causen van eenen juweele dat hij[1] verloren hadde, ende datte met bollekens van poteerde in een becken met watere ... ende waeren ghescreven xij naemen in een bolleken de naeme *agla* in een briefken ende indien vande zelven namen die daer ghescreven zyn yemendt besculdich es, zyn bolleken zal open gaen, ende indien der nyemant besculdich en es, zo sal tbolleken daer *agla* inne ghescreven staet - dwelc es, zo hy zegt, ons Heeren naeme - breken; in de coniuratie moet ooc eenen psalm[2] ghelesen zijn, zo hij meent *quicumque vult salvus esse*.
> G. 2, 124r

Van Werveke, de eerste uitgever van de tekst[48], heeft zich nu een eeuw geleden onthouden van enige commentaar bij deze bijzonder interessante passage. Blijkbaar wist hij niet goed waarover Hendric Palync het precies had. Diens beschrijving van het ceremonieel waarvan hij wellicht getuige was, is trouwens zeer verward weergegeven. Terloops moge er worden op gewezen dat ook notabelen als de heer van Erpe in deze proef vertrouwen stelden.

Duidelijk is dat het ging om een magische procedure om te ontdekken wie van twaalf mogelijke beschuldigden de diefstal van het juweel had gepleegd. Men schreef elk van de twaalf namen op een strookje papier of perkament (*een briefken*) en ook de naam Agla. Deze laatste is inderdaad - zoals Palync vermoedde - één van de vele namen van God. Deze dertien strookjes met namen werden elk in een balletje klei of potaarde gestopt. Deze balletjes legde men dan in een kom water te week. Het eerste dat na enige tijd open ging, reveleerde de naam van de ware schuldige. Ging het balletje met erin de naam Agla eerst open, dan betekende dit dat de echte dief zich niet onder de twaalf verdachten bevond.

Deze kleiballetjesproef om door het lot, of - indien men wil - door Gods tussenkomst uit een reeks beschuldigden de ware dief te halen, was in de Middeleeuwen algemeen bekend. Hij komt voor met verscheidene varianten[49]. De mogelijkheid tot bedrog kan bij deze methode niet worden uitgesloten: zo kon men b.v. een bepaald strookje zodanig slordig in een balletje stoppen dat dit bijna zeker het eerst moest opengaan[50].

1 *hij*: d.i. de heer van Erpe.
2 Voor de psalm, zie verder.
48 Van Werveke, *Volkskunde* 9 (1896), 133.
49 Londen, BL Ms. Add. 15236, fol. 53r en fol. 91r; Ms. Sloane, 2721, fol. 137r; 3542, fol. 39r en 3846, fol. 43-44; Oxford, Bodleian Libr., Ms. e Mus 173, fol. 20v; enz. Voor andere gelijkaardige proeven, zie BL Ms. Egerton 825, fol. 109v en Sloane 3846, fol. 27v. Vgl. ook Kittredge, *Op.cit.*, p. 192-193.
50 Thomas *Op.cit.*, p. 259.

In 1382 werd te Londen de Nederlander Henry Pot tot een uur schandpaal veroordeeld, omdat hij met deze methode een dief had opgespoord onder tweeëndertig verdachten. Reeds op het einde van de dertiende eeuw kwam deze divinatiemethode in Engeland zeer veel voor[51].

Een uitzonderlijk voorbeeld van dit lots- of godsoordeel treft men aan in een vroeg dertiende-eeuws handschrift uit Erfurt. Het is exceptioneel omdat het gepaard gaat met een gedetailleerd ceremonieel[52]. De proef begint 's nachts met psalmen en gebeden. Daarna begeeft de magiër zich naar een plaats waar pottenbakkersklei te vinden is. Bij het verlaten van zijn huis of de kerk wordt de paternoster en het credo gebeden. De vermelding van de kerk wijst erop dat de proef ook door priesters werd uitgevoerd ten behoeve van hun pariochianen. Onderweg worden zeven psalmen gebeden en mensen die men toevallig kruist, gaat men stilzwijgend voorbij.

Bij de klei aangekomen, zet de magiër zijn hiel erop en houdt die erop, terwijl hij zich achtereenvolgens naar het oosten, het zuiden en het noorden keert en daarbij telkens het woord *Syos* uitspreekt. Dan draait hij zich weer naar het oosten en reciteert een kort gebed, beginnende met ‘Eeuwige Kracht, ontelbare macht, ware tegenwoordigheid van de dingen, ik smeek onderdanig om uw vergevingsgezindheid...’.

Met een truweel met een wit handvat steekt hij de aarde rond zijn hiel weg en schept de klei op die hij voor zijn doel nodig heeft. Ondertussen zingt hij een Te Deum en een Gloria in Excelsis.

Wanneer hij aldus de klei in zijn bezit heeft, schrijft hij op twee stukjes perkament respectievelijk *Ja* en *Neen*, en stopt die elk in een kleiballetje. Daarop plaatst hij een kom met wijwater tussen beide balletjes, slaat een kruisteken en reciteert een kort gebed. Dan legt hij ze in het water en bezweert ze in de naam van Elias en Mozes de waarheid in deze zaak te reveleren, nl. of de beschuldigde al dan niet de dief is. Hij opent daartoe het eerste balletje dat naar hem toe drijft.

De procedure uit het Erfurtse handschrift is één van de vele variaties die bij deze proef worden aangetroffen.

Uit het getuigenis van Hendric Palync weten we dat men ook in de Nederlanden deze kleimethode kende. Bovendien zijn enkele teksten bekend waar de proef wordt uiteengezet:

> [280] Om goet te vinden dat genomen is ende men dat op yement vermoet.
>
> Men sel nemen parkament of fransijn[1] ende scrijven dies menschen naem in een briefkijn ende nochtan[2], elc in een briefkijn, ende ons Heren

51 Kittredge, *Op.cit.*, p. 192-193.
52 Thorndike, *Op.cit.*, II, p. 800-801. Zie ook M. Haupt, ‘Experimentum in Dubiis’, *Zt. f. dt. Alterthum* 3 (1843), 190 waar de volledige Latijnse tekst afgedrukt staat.
1 *fransijn*: oude naam voor het (oorspronkelijk uit Frankrijk ingevoerde) perkament.
2 *nochtan*: lezing en bet. onzeker: in het hs. staat *noch* gevolgd door een afkortingsteken; bedoeld lijkt *noch anderen* (die men verdenkt).

naem alpha et o, ende lect[3] elc briefkijn in een bollekijn clijtaerden[4], ende nem een glasen becken met sconen born[5], ende stellet op dit parck[6], ende lect die bollekijns daerin tenen ronden ringe, ende ons Heren[7] int middel. Ende lees den psalm van *Quicumque vult salvus* driewerf, eens staende, ende dan knyelende, ende dan leggende op knyen ende ellenboge: die dan schuldich is, sijn bollekijn sel splijten. Ende splijt ons Heren bollekijn, die persoen en is dan daer niet.
Gr. 2, 34r

Hier moeten de balletjes in een cirkel gelegd worden, en dat met de naam van God in het midden. De 'psalm' die volgens Hendric Palync bij de proef diende gelezen te worden, wordt hier genoemd. In feite zijn dit de beginwoorden van het zg. *Symbolum Athanasianum*, dat in middeleeuwse teksten geregeld, zij het ten onrechte, een psalm genoemd werd. In een zo dadelijk te vermelden tekst is het een andere psalm, maar het in de magie zo geliefde *Quicumque vult salvus esse* duikt ook nog in een Latijnse versie op.
Een tweede Mnl. versie luidt als volgt:

[281] Hoemen soude weeten, wair enich dinck verloren, wie dattet hadde.

Neemt een becken met claren watere, ende doetter in drie droepel wijwaters[1] in nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.
Ende dan soe nemet alsoe meneghen brief[2] als ghijdt menighen mensche optijdet[3], ende scrijft in elken brief een name, dan werptse int becken. Ende dan segt eenpaer[4] seven psalmen, ende tot elken salme segget desen psallem: *Memento domine David etc.*[5], ende dan soe neemt een seilsteen[6], ende hout hem boven elken brieff. Ende alsoe gheringhe als[7] hij coemt boven den brieff, dair die namen in staet vanden ghenen die dat dinck ghestolen heeft, die brief sal sincken sonder letten[8] bij der natueren vanden steene die gherecht[9] es.
H. 2, 139

Dit is een variant van wat in de grond als één en dezelfde procedure kan beschouwd worden. Kleiballetjes worden hierbij echter niet gebruikt[53]. De beslissing over de schuldvraag wordt er overgelaten aan de magneet of zeilsteen (Lat. *magnes*). Nu heeft deze steen wonderlijke krachten, maar het

3 *lect*: legt.
4 *clijtaerden*: klei.
5 *born*: water.
6 *parck*: strijdperk, *hier*: de plaats waar de proef plaats heeft.
7 *ons Heren*: bolletje met naam van.
1 *wijwaters*: in het hs. staat *wijnwaters*.
2 *brief*: stukje papier of perkament met de naam erop.
3 *optijdet*: verdenkt.
4 *eenpaer*: steeds.
5 Dit is het begin van psalm 131.
6 *seilsteen*: magneet of zeilsteen (Lat. *magnes*).
7 *alsoe gheringhe als*: van zodra.
8 *letten*: tijdverlies.
9 *gherecht*: rechtvaardig.
53 Vgl. Van Haver, *Volkskunde* 69 (1968), nr. 7, 192 waar men graankorrels in een kom met water laat vallen terwijl men de naam van een verdachte noemt: 'wiens cooren ten gronde slaet die heeft dit goet ghestolen'.

aantrekken van papier of perkament is daar niet bij. In middeleeuwse encyclopedieën zegt men wel dat hij goed is 'ter toeverien', zonder verdere precisering[54].

Hoe groot het aantal gelijkaardige proeven was, moge blijken uit het volgende Franse voorbeeld[55]. Volgens deze tekst moet men een aantal keitjes uit een lopend water nemen. Men verwarmt ze in het vuur en legt ze enige tijd onder de deurdrempel. Daarna doet men ze in een kom vol water onder het uitvoeren van een aantal ceremoniën, terwijl men ook telkens de naam van een verdachte noemt. Bij de naam van de echte dief zal het keitje het water aan de kook brengen.

Uit de zestiende eeuw dateert een Latijnse tekst uit de Nederlanden (G. 4, 54r-55r). Alle verdachten worden hier in een kamer samengebracht en alle namen worden op kleine strookjes perkament geschreven. Op een ander strookje schrijft men *alpha et omega*, een naam van God. Alle stukjes worden in kleiballetjes gestopt die dan in een bekken gevuld met water worden gelegd.

Het water wordt gewijd, dan volgt een bezwering (*Coniuro te, aqua benedicta* ...), nog een gebed, en tenslotte nog een tweede bezwering. Wanneer na deze teksten nog geen stukje perkament uit een van de balletjes loskomt en naar de oppervlakte drijft (*Si post talem coniurationem nihil ad huc ex globulis terreis sursum ascendit* ...), reciteert men het reeds hierboven vermelde *Quicumque vult salvus esse*. Tot daar de tekst. Men wordt verondersteld te weten dat de naam op het bovendrijvend briefje die van de dief is. Evenmin wordt gezegd dat wanneer het strookje met *alpha et omega* bovendrijft, dit betekent dat de ware schuldige zich niet onder de verdachten bevindt.

Vermelden we volledigheidshalve nog een gelijkaardig Latijns experiment *ad cognoscendum furem* uit een Utrechts *Liber exorcismorum* dat echter - in tegenstelling tot het vorige - geen Mnl. teksten bevat[56]. Vermelden we ook nog de volgende marginale aantekening die bij de proef door een jongere hand werd aangebracht: *sed modus iste nullo modo practizandus, quia omnino prohibitus et illicitus est*.

Terloops vestigen we er ook de aandacht op dat deze proef in Duitsland eveneens gebruikt werd om bij voorbaat te weten wie van twee personen die op het punt staan een tweekamp te beginnen, als overwinnaar uit de strijd zal komen. De namen van de twee tegenstanders worden in kleiballetjes gestopt die in gewijd water gelegd worden. Wiens balletje eerst loskomt en bovendrijft, zal zegevieren. Deze prognose die door Hans Hartlieb beschreven wordt, noemde men volgens hem 'Hertzog Ernst kunst'[57]. Bij ons is van dit gebruik geen spoor te bekennen.

54 E. Verwijs (ed.), *Jacob van Maerlant's Natueren Bloeme* (Bibl. van Mnl. Letterk.; Leiden, s.d.), Bk. XII, w. 813-842.

55 Thiers, *Op.cit.*, I, p. 419.

56 Utrecht, Universiteitsbibl., hs. Lat. 344, fol. 155r-158r. De volledige tekst vindt men bij Verdam, *Handelingen en Med. Mij. Ned. Lett. Leiden - 1900-1901* (Leiden, 1901), 43-46.

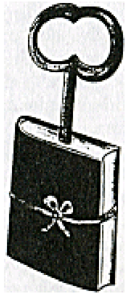
57 Schmitt, *Hans Hartliebs mantische Schriften*, p. 73-74.

3. Draaiend Psalmboek of Bijbel

Een van de bekendste proeven om uit te maken wie een diefstal heeft begaan en uit een aantal verdachten de ware schuldige te halen, is de zg. draaiende bijbel of 'souter', d.i. psalmboek. Hij wordt vermeld in *Des Conincs Summe*[58] als 'eenen souter' te doen 'omme lopen' of draaien.

Deze proef, die nauw verwant is met die van het draaiend brood, komt in de Middeleeuwen en de 16de eeuw voor met enkele varianten. Zo kan men - we zagen het reeds - ofwel een bijbel of een 'souter' gebruiken. Verder kan de proef uitgevoerd worden met of zonder gebruik van een sleutel. Een derde mogelijkheid bestaat erin i.pl.v. een boek een zeef en een grote schaar te gebruiken. Deze verschillende mogelijkheden komen in de ons omliggende landen voor met min of meer gedetailleerde beschrijvingen van de proef. In het Nederlands taalgebied echter, zijn vermeldingen zeer schaars[59] en beschrijvingen zijn in de door ons behandelde periode onbestaande. De ene tekst die we bezitten is wel getiteld 'Den zouter omme te doen gane', maar vertelt helemaal niet hoe men bij deze proef te werk ging. Het is trouwens om nog andere redenen een zonderlinge tekst, zoals we zullen zien.

Wanneer men een bijbel gebruikt, wordt in het boek, b.v. bij het begin van het Evangelie van Sint-Jan een sleutel gestoken. Alleen de baard steekt erin, de schacht en het oog komen buiten het boek. Afbeeldingen van deze proef zijn zeer zeldzaam en weinig realistisch[60]:



58 D.C. Tinbergen (ed.), *Des Coninx Summe* (Leiden, s.d.), p. 269.

59 P.J.J. Diermanse, 'Naar aanleiding van: "enen souter of een broet" doen "omme lopen", twee vormen van wichelarij', *Volkskunde* 34 (1929), 1-20 met verdere bibliografie. Men zie ook L.Ph. Van den Bergh, *Op.cit.*, p. 333-335, en vooral A. Eeckhof, 'De draaiende Teems en de draaiende Bijbel, twee vormen van Godsoordeel', *Ned. Archief v. Kerkgeschied.* n. serie 8 (1911), 205-232. Van Haver, *Ned. Incant.*, heeft slechts één andere korte vermelding: 'de sleutelproef op Sint-Jansevangelie' (nr. 801).

60 Een voorbeeld van een dgl. weinig realistische afbeelding, in A. John (ed.), *Die Schrift 'Vom Aberglauben' von Karl Huss* (Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, IX. Band, 2. Heft; Prag, 1910), p. 24.

In plaats van een sleutel kan men ook een houten spil gebruiken met aan het einde een knopvormige verdikking. Een groot deel van de spil en de knop (Lat. *capitellum*) steken uit het boek.

De bijbel wordt dan stevig toegebonden. Twee tegenover elkaar staande mannen houden het boek vast met de toppen van hun wijsvingers. Dit is mogelijk doordat het oog van de sleutel of de knop van de houten spil in een opening, die in een houten plankje gemaakt is, wordt opgehangen. De opening ziet er uit als volgt: B ⟹ A. De knop of het oog wordt in A gestoken en dan naar B verschoven, zodat de spil of de sleutel erin blijft hangen, maar toch vrij kan gaan draaien. Het plankje wordt door de wijsvingers van de twee mannen horizontaal gehouden, de sleutel of spil met onderaan de bijbel hangt vertikaal naar beneden.

De twee personen die de bijbel met hun vingertoppen op het plankje vasthouden beginnen nu een dialoog. De ene zegt ‘N. - hier wordt de naam van de verdachte genoemd - is schuldig’. Daarop antwoordt de andere: ‘N. is niet schuldig’. Dit wordt driemaal herhaald. Gebeurt er niets dan is de verdachte onschuldig en gaat men door met de naam van een andere verdachte. Wanneer bij het noemen van een verdachte de bijbel om zijn eigen as begint te bewegen of draaien of op de grond valt, heeft men de echte schuldige aan de diefstal gevonden.

Een variant bij het gebruik van een sleutel en een psalmboek wordt door Reginald Scot beschreven[61]. De naam van de verdachte (of van één van de verdachten) wordt op een stukje papier geschreven. Dit reepje wordt in het holle deel van een grote sleutel gestoken. Dan legt men deze op het 18de vers van Psalm 49: *Si videbas furem, currebas cum eo: et cum adulteris portionem tuam ponebas*. Het goed gesloten boek met de sleutel erin wordt dan losjes vastgehouden door de ‘detective’ en zijn klant. De eerstgenoemde spreekt daarbij het genoemde psalmvers uit. Indien de naam in de sleutel die van de echte dief is, zullen boek en sleutel draaien of op de grond vallen[62].

De oorsprong van de proef is te zoeken bij de godsoordelen. Het kerkelijke verband blijkt trouwens ook uit het gebruik van kerkelijke boeken als bijbel of psalmboek die zich in de regel niet in het bezit van leken bevonden. Toen in de dertiende eeuw de Kerk haar steun aan de godsoordelen introk, bleef de proef nog eeuwenlang in gebruik, tot in de voorgaande eeuw toe[63]. Waren priesters oorspronkelijk nauw bij de uitvoering van de

61 R. Scot, *A Discoverie of Witchcraft* (London, 1584), p. 286.

62 Zie Kittredge, *Op.cit.*, p. 196. Verscheidene andere voorbeelden worden door hem gegeven en een indrukwekkende bibliografie vindt men in de talrijke voetnoten. Vgl. ook H. Ellis (ed.), *Observations on the Popular Antiquities of Great Britain ... by John Brand* (London, 1901), III, p. 351-354. Voor onze gewesten: W.L. Braekman, ‘Een onverbeterlijke belezer uit West-Vlaanderen (1623-1641)’, in: *Liber Amicorum ... Van Haver*, p. 47-54.

63 De ‘sleutelproef’ werd nog tot ca. 1900 te Brugge gebruikt om de uitslag van de loting bij voorbaat te kennen. Een missaal verving het vroegere psalmboek of de bijbel: A.M., ‘Mengelmaren’. *Biekorf* 52 (1951), 281.

proef betrokken, in latere tijd is dit niet meer altijd het geval. Leken die de proef wilden uitvoeren dienden dan wel over een kerkboek te beschikken. Ze vroegen dat dan in leen aan een priester. Zo bekent in 1539 Hendrik Palync te Gent dat hij aan een priester een 'keerboek' gevraagd had. Hij was een bekend bezweerder die verscheidene mensen hun verloren goed terug bezorgd had[64]. Wat hij precies met dit 'keerboek' deed, zegt hij niet en de rechters vragen het hem ook niet: die wisten wel dat het om een vorm van de souter- of bijbelproef ging[65].

Een drietal oude kerkelijke bronnen, uit de 12de eeuw of daaromtrent[66], handelen over het godsoordeel met het draaiende kerkboek. Het best worden we over de proef ingelicht door de volgende passage[67]:

> Ad faciendum iuditium cum psalterio.
>
> Fiat lignum unum cum capitello, quod mittatur in psalterio super versiculum illum: *Justus es, domine, et rectum iudicium tuum*[68], et clauso psalterio fortiter stringatur, capitello extra prominente. Aliud quoque lignum aptetur perforatum, in quo capitellum prioris mittatur, ita quod ineo pendeat psalterium et volui possit. Teneant autem duo lignum, psalterio in medio pendente; et statuatur is, de quo suspitio est, ante eos. Et dicat unus ex illis, qui tenet psalterium, ad alterum ter hoc modo: *Hic habet hanc rem*. Alter respondeat ter*: Non habet*. Deinde dicat presbyter*: Hoc nobis manifestare dignetur, cuius iuditio celestia et terrestria reguntur* ... (enz.)

De priester die de proef leidt, bad verder dat het psalmboek zich bij onschuld van de verdachte van oost naar west zou bewegen, en bij schuld in de omgekeerde richting. Volgens dit ceremonieel moet het boek dus in alle geval draaien. Volgens een andere tekst echter bewijst het stilblijven van het boek de onschuld en het bewegen (in gelijk welke richting) de schuld van de verdachte. Het is deze laatste versie die later algemeen gebruikt werd.

Een sterk verwante proef is de draaiende zeef. Uit ons taalgebied zijn geen teksten bewaard. Toch was deze proef, de coscinomantie, zeker ook bij ons bekend. Zo bedreef een zekere Anthonine Van der Kercke te Brugge in het midden van de zestiende eeuw toverij met een zeef om een verloren geldbeugel weer te vinden[69].

De benen van een grote schaar omklemmen de zijkant van een zeef. Die wordt door twee tegenover elkaar staande personen met een vinger in de

64 Van Werveke, *Volkskunde* 9 (1896), 96.

65 J.B. Cannaert, *Olim. Procès des sorcières en Belgique* (Gand, 1847), p. 96 en Penneman, *Annalen Kon. Oudheidk. Kring van het Land van Waas* 79 (1976), 32 dachten dat het om het vinden van een verloren schat ging. Een keerboek is letterlijk een boek waarmee men het gestolene kan doen (terug)keren. Men denke daarbij aan de 'keermissen' die men voor hetzelfde doel liet opdragen (Zie Giraldo, *Op.cit.*, p. 103). Vermits een priester een dgl. boek in zijn bezit had, zal het wel een kerkboek, d.i. een bijbel of een psalmboek geweest zijn dat als 'keerboek' dienst deed.

66 A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 338, 362 en 391-92.

67 *Idem*, p. 391.

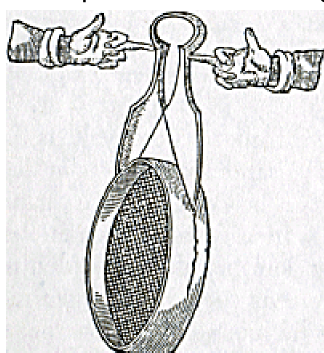
68 Ps. 118, 137.

69 Vanysacker, *Op.cit.*, p. 57

hoogte gehouden. De namen van verdachte personen worden genoemd: wanneer bij het vermelden van een bepaalde naam de zeef trilt, beweegt of draait, is deze beschuldigde de echte dief[70].

In 1554 werd een geestelijke, William Hasylwood voor het gerechtshof van Londen ervan beschuldigd deze proef toegepast te hebben. Hij bekent dat hij '... dyd take a seve, and a payre of sheeres, and hanged the seve by the poynte of the sheeres'[71]. Terwijl twee personen de schaar en de zeef vasthielden, zei hij deze woorden: 'by Peter and Paule, he hath yt, namyng the partye whom he in that behalf suspected'. De apostelen Petrus en Paulus die volgens sommigen de uitvinders van deze proef zouden zijn[72], worden dikwijls bij dit experiment betrokken en ook bij de bijbelproef duiken hun namen soms op.

De proef wordt als volgt voorgesteld[73]:



Naar een andere bron vermeldt, worden de volgende nietszeggende woorden door de magiër uitgesproken: 'dies, mies, Jeschet, benedaefet, dowima, Emitemans', gevolgd door de naam van de verdachte. Ook hier verraadt het draaien van de zeef de ware schuldige[74].

70 Een goede beschrijving van de proef bij Wier, *De Praestigiis daemonum*, p. 176-177. Men vgl. ook B. Manassé, *Rituel de magie blanche. IV Le Livre des Secrets* (Paris, 1988), p. 114:

> Secret très ancien pour former un jugement avec un psautier. On prenait un morceau de bois percé d'un trou vers le milieu; on introduisait dans ce trou un autre morceau de bois en forme d'épingle qui était retenu par sa tête. Ce second morceau de bois était place dans le psautier à la page où se trouve ce verset: Vous êtes juste, Seigneur et droit est votre jugement...

71 Kittredge, *Op.cit.*, p. 198-199 en K.M. Briggs, *Pale Hecate's Team* (London, 1962), p. 263.

72 G.F. Northall, *English Folk Rhymes* (London, 1892), p. 124. Men vgl. ook L. Marquet, 'La coscinomancie ou divination au moyen d'un tamis', *Tradition wallonne* 8 (1991), 19-39 (vooral p. 37 waar een proces uit 1641 vermeld wordt waarin beide apostelen eveneens bij het teemsdraaien worden aangeroepen).

73 M. d'Aban, *Les oeuvres magiques d'Henri Corneille Agrippa avec des secrets occultes* (Liège, [1788]), p. 66; dezelfde afbeelding ook in Scheible, *Op.cit.*, III, p. 621. De stand van de zeef duidt aan dat ze naar omlaag is gedraaid als teken van schuld van een verdachte.

74 K. Gräbner, *Bilder der Wunderkunst und des Aberglaubens* (Weimar, 1834), p. 57-58.

Uit het voorgaande blijkt in alle geval duidelijk dat de zeefproef nauw verwant is met de psalmboek- of bijbelproef. Maar keren we nu, na deze uitweiding over de draaiende zeef of teems, terug naar deze laatste. De enige tekst die op dit experiment betrekking heeft, is de volgende:

[282] Den zouter omme te doen gane.

Alpha et .o. in primis[1] offensionibus + In nomine Patris + et Filij + et Spiritus sancti + Amen.
Comt voert[2] ende brinct voert[3], S. Michiel ende S. Gabriel ende S. Raphael, comt voert ende brinct voert dat ghesciet es ende dat ic weten wille als van desen dinghen .N.[4] die gherechte waereit daer af.
Des[5] manic hu, bi den Vader ende bi den Sone ende bi den heilighen Gheest, dattu di omme keers[6] ende laet mi scauwen minen wille
G. 3, 23v-24r

Het eerste wat bij deze Mnl. versie opvalt, is dat ze totaal verschilt van de proef zoals die - de varianten incluis - in de ons omringende landen voorkomt. Op de titel na is er van ‘omme ... gane’ geen sprake[75]. Dat de proef bestemd is om de ware dief uit een aantal verdachten af te zonderen, wordt niet vermeld. Men kan het alleen afleiden uit de titel en uit het feit dat deze ‘zouter’-proef steeds voor dit doel gebruikt werd.

De drie aartsengelen die hier worden opgeroepen, worden ‘gemaand’ te reveleren wat ‘ghesciet es’ en wat de magiër ‘van al desen dinghen’ wil weten, wat die ‘dinghen’ ook zijn mogen. Wie in de laatste alinea ‘gemaand’ wordt, wie ‘hu’ en ‘di’ is die zich moet omkeren, is onduidelijk. Is het ‘den zouter’ of zijn het de als een eenheid beschouwde drie geesten?

Het totaal afwijkend ritueel dat hier als de souter-proef wordt beschreven is m.i. het gevolg van een vermenging van deze proef met een andere manier om de waarheid van verborgen dingen, geheimen, te weten te komen. Deze laatste divinatiemethode was dus ook bij diefstal bruikbaar.

Deze methode is uit de ons omringende landen welbekend, maar in het Nederlands heb ik er nog geen voorbeelden van gevonden. Ze bestaat uit het oproepen van één of meer dan één geest aan wie dan allerlei vragen kunnen gesteld worden[76].

+In de beruchte ons reeds bekende *Clavicula Salomonis*, komt een tekst voor die *De experimentis furti* als titel heeft (G. 5, 25r-26). Hierbij wordt door het trekken +[283]
van een magische cirkel, door gebeden en conjuraties, een

1 *primis*: in het hs. staat *permis*.
2 *comt voert*: verschijnt.
3 *brinct voert*: vertelt, deelt mee.
4 *.N.*: Lat. *Nomen*; hier worden de ‘dinghen’ genoemd
5 *Des*: daarom, derhalve.
6 *omme keers*: terugkeert.
75 *Omme keers* in de laatste alinea betekent wel niet hetzelfde als ‘omme ... gane’ in de titel (zie verder).
76 Jan Neut werd in 1597 te Duinkerke verbrand, omdat hij zich o.m. had beziggehouden met duivelbezweringen om verholen zaken te weten te komen (Penneman, *Annalen Kon. Oudheidk. Kring* 79 (1976), p. 32).

geest opgeroepen. Deze zal aan de magiër de naam reveleren van de dief. Dit gebeurt natuurlijk alleen wanneer het experiment op de juiste dag en het gepaste uur door een geschikt persoon wordt uitgevoerd, met inachtneming van allerlei voorzorgen en *cum omnibus solemnitatibus necessariis*[77].

Een andere veel gebruikte magische procedure is het nagelkijken. Hierbij wordt op de duim van een kleine jongen olijfolie gestreken. De magister vraagt in een gebed dat een geest zou verschijnen die het kind zal zien in zijn gepolijste, geoliede en daardoor als een spiegel werkende nagel. Deze geest - soms zijn het er ook verscheidene - zal dan de ware dief verraden. Binnen ons taalgebied wordt er slechts even een allusie op gemaakt in de *Summe*, waar men leest over tovenaars dat 'si doen inden naghel ... sien na ghestolen goet'[78]. Een beschrijving wordt echter niet gegeven. Vermelden we terloops dat deze vorm van divinatie ook gebruikt werd om verborgen schatten op te sporen[79].

Een kort voorbeeld uit Engeland (15de E.) moge hier volgen[80], een ander, zeer uitvoerig vindt men in Appendix B:

> A charme for thefte yprovyd.
>
> Take a chyld that ys withynne .xij. yeer age and schave ys nayl of hys ryght thombe, and whyles thew schavyst ye nayl late the chyld seye his Pater noster and his Ave Maria. And after that wryte in his nayl with oyle of olyve these letters O.N.C.L.J.; than take a fether and do hit abreod on the nayl and lette ye chyld seye after the lokyng in his nayl Oracio. Dominus Jhesu christe mitte Angelos experte tuo qui dicant nobis veritatem et non falsitatem de hiis omnibus de quibus vos interrogabimus ... (*enz.*)

Dit is spiegelmagie, nagel- of kristalkijkerij door *specularii*, die soms niet één maar drie geesten oproepen. In 1467 bekende een zekere William Byg in Engeland dat hij een jongen (jonger dan twaalf) gebruikte bij het kristalkijken om gestolen goederen terug te vinden. Hij gaf hem een stuk kristal in de hand, liet hem een onzevader, een ave en een credo opzeggen samen met het volgende gebed: 'Lord Jesus Christ send us three angels from the right-hand direction who shall tell or show us the truth about these things which we shall ask'. Als de jongen één of meer dan één engel zag verschijnen, dan maande Byg ze de waarheid te reveleren[81].

Het besluit is duidelijk: de enige Middelnederlandse tekst waarin - naar het opschrift te oordelen - de proef met het psalmboek of de

77 Vgl. Thomas, *Op.cit.*, p. 256 voor een ritueel waarbij een geest wordt gemaand te verschijnen aan wie dan gevraagd wordt wie de dief is.

78 Tinbergen (ed.), *Op.cit.*, p. 269.

79 Zie Deel II, hoofdstuk I.

80 Londen, BL Ms. Sloane 963, fol. 22v-23r. Cf. ook Kittredge, *Op.cit.*, p. 204-213.

81 Kittredge, *Op.cit.*, p. 187-188. Vgl. ook Lebrun, *Op.cit.*, I, Bk. 6, p. 101-102: '... faire une croix sur un verre de cristal; écrire sous cette croix *sancta Helena*, donner ce verre à tenir à un enfant de dix ans, qui soit chaste et né de légitime mariage, dire derrière lui à genoux trois fois l'Oraison de sainte Hélène, *Deprecor te, Domina Sancta Helena Mater Regis Constantini et. Amen.* Et quand l'enfant verra un Ange dans le verre, lui demander qui est le voleur aue l'on cherche'

bijbel beschreven wordt, is in feite een deel van de geoliede-nagelproef. Het vermelden van 'dattu di omme keers' in de laatste alinea is daar niet mee in tegenspraak, daar 'omme keers' hier niet 'op zichzelf ronddraaien', maar wel 'terugkeren' betekent, zoals dat ook in het formulier van Sint-Helena en de Kruisvinding het geval is (zie hierboven).

4. Draaiend brood

Bij een ander godsoordeel dat in de *Summe* 'een broet doen omme lopen' genoemd wordt, vervangt men de zeef of het psalmboek door een brood[82]. Voor het overige zijn beide proeven nauw verwant. Het brood wordt opgehangen aan een soort spil die kan draaien. Twee mannen houden het omhoog terwijl men de naam van verscheidene verdachten noemt. Bij het noemen van de ware dief, gaat het brood draaien.

Tot in de dertiende eeuw, toen de Kerk zich van dit en andere godsoordelen begon te distantiëren, werd de proef meestal door of in aanwezigheid van een priester uitgevoerd, wat de geloofwaardigheid ervan alleen verhoogde. Een Latijns formulier uit de veertiende eeuw beschrijft de voorbereiding tot de proef als volgt[83]. De priester zegent water en de diaken maakt brood uit gerstemeel gemengd met dit wijwater. Het deeg wordt gebakken, terwijl beiden zeven psalmen met litanieën en gebeden bidden. In deze gebeden wordt God aangeroepen en om hulp gevraagd bij het doen kennen van wat men vraagt *per hoc iudicium panis ordeacei*.

Nadat het brood uit de oven gehaald is, wordt het op het altaar gelegd en wordt er een mis over gelezen. Dan begint het eigenlijke oordeel. De priester maakt een kruis en tekent het op de platte kant in het versgebakken brood. Op het snijpunt van de twee lijnen die het kruis vormen, steekt hij een ronde spil doorheen het brood. Dan geeft hij het gezegende brood aan twee betrouwbare mannen die de spil vasthouden. De priester zegt daarop een conjuratie waarbij hij het brood bij de Vader, de Zoon en de H. Geest bezweert om zijn as te gaan draaien van zodra de naam van de ware dief genoemd wordt: *turna te in gyro, panis ordeacee, et si culpabilis non est, nequaquam moveraris*....

Hoe het brood werd opgehangen is niet duidelijk. Vermoedelijk was er aan het uiteinde van de spil een knop die, zoals bij de bijbelproef, los in een oog hing. De spil hing vertikaal, het brood zelf horizontaal. De twee mannen die een soort plankje vasthielden, waarin een opening met daarin de knop van de spil, deden dit met twee vingers.

Volgens de reeds vermelde Johann Hartlieb, lijfarts van hertog Albrecht V van Beieren, en auteur van een bekend werk over de verboden kunsten[84], werden in de zijkant van het brood ook drie messen gestoken. Dit is dus

82 Diermanse, *Op.cit.*, 16-29. Vgl. Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, I, col. 1640 e.v.
83 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 360-361.
84 Ulm, *Johann Hartliebs Buch*, p. 34.

één van de vele varianten die we bij deze broodproef aantreffen. Hij wijkt in niets essentieels af van de messenloze variant. Hetzelfde kan gezegd worden van nog een andere waar niet drie maar vier messen in de zijkant steken.

Dit laatste blijkt uit een proces dat in 1382 te Londen werd gevoerd tegen een zekere Richard Berewold. Hij had aan al die het horen wou rondverteld dat hij de dief kon aanwijzen van iets dat van Matilde de Eye ontvreemd was. Toen men hem vroeg dit waar te maken, nam hij een brood 'and fixed in the top of it a round peg of wood and four knives at the four sides of the same in form like a cross'[85]. Reeds vroeger in dezelfde eeuw verklaarde Bisschop Baldock van Londen dat de divinatievorm *per panes et cultellos* bij diefstal in zijn diocees algemeen in gebruik was.

Dat de proef ook in de Nederlanden niet onbekend was, mag men zonder meer aannemen. Er is niet alleen de vermelding van de proef die volgens de *Summe* door 'toverers ende wighelaers ... om goets wille' werd uitgevoerd. Alhoewel er uit de hier behandelde periode geen Middelnederlandse teksten voorhanden zijn, zijn er wel enkele *experimenta* die weliswaar in het Latijn zijn gesteld, maar voorhanden in handschriften die ook Nederlandse teksten bevatten en dus uit onze gewesten afkomstig zijn.

+In één van deze, getiteld *ad inveniendum furtum per panem* (Lo. 5, 8r) moet men in het witste brood dat men vindt op de platte kant in een cirkel vier 'namen' +[284]
schrijven: + *m* + *heloy* + *elyen* + *tetragrammaton* +. Daarna steekt men in de zijkant vier messen, terwijl men een kort gebed bidt. Men schrijft daarna de vier zo-even genoemde namen van God in de messen - vermoedelijk in elk mes één - en in elk ook één van de volgende vier groepen Latijnse woorden: + *hec dona* + *hec vicia et maleficia* + *hec sancta sacrificia* + *hec illibata sydera vel venus munera*. Of het brood werd vastgehouden en hoe dat dan wel diende te gebeuren, vernemen we verder niet. Blijkbaar werd de lezer verondersteld dit te weten.

Dan volgt de eigenlijke proef: iemand zegt 'by de H. Petrus en Paulus, deze .N. heeft deze diefstal gepleegd'. Iemand anders ontkent dit (*alter negat*). Is de verdachte schuldig, dan gaat het brood rond zijn as draaien.

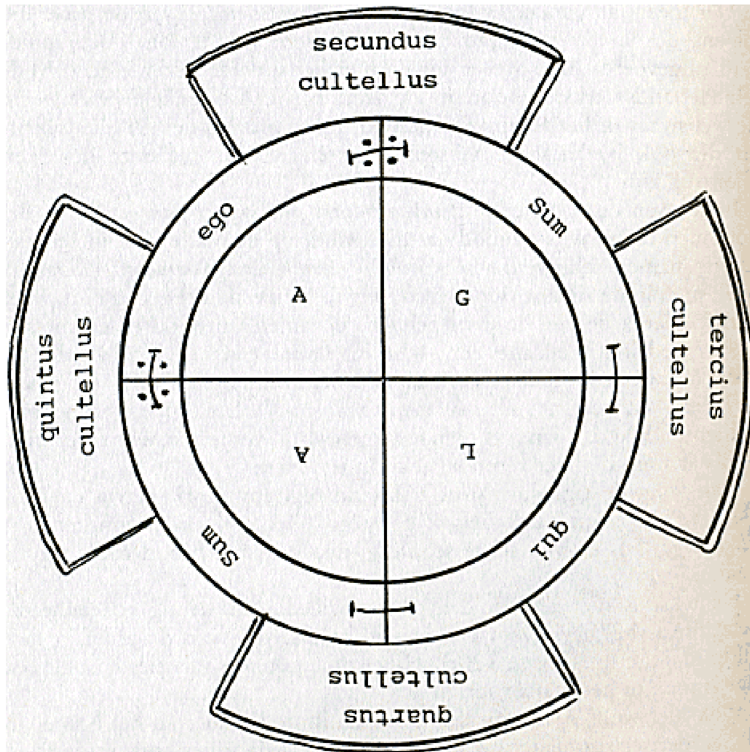
De tekst is niet zeer duidelijk, niet volledig en weinig gedetailleerd. Hetzelfde is het geval voor een andere beschrijving van de proef in hetzelfde manuscript (Lo. 5, 129r). Hier komen enkele variaties en ook een paar zinnen in het Frans voor.

Ook hier worden vier messen gestoken in de zijkant van het brood. In elk van de vier segmenten waarin de platte kant door het kruis verdeeld is, worden de volgende woorden geschreven: in het eerste segment *hec dona hec munera*, in het tweede *hec cum sacrificia illibata*, in het derde *esdras alpha et oo*, en in het laatste *primus et novissimus*.

85 Kittredge, *Op.cit.*, p. 193. Deze proef met het draaiend brood wordt niet vermeld door Thomas, *Op.cit.*.

Een van de twee personen die het brood vasthouden zegt: *per seint Peiris, per seynt Paul .N. fist cest larcine*[86]. De andere antwoordt met dezelfde zin maar *non fist* i.pl.v. *fist*. Daarop volgt een kort gebed in het Latijn[87]. Daarmee eindigt deze tekst. Over het draaien wordt met geen woord gerept. De vermelding van St.-Petrus en St.-Paulus op het decisief moment treft men ook aan - we zagen het reeds hierboven - bij de draaiende bijbel met (of zonder) sleutel.

De derde en tevens uitvoerigste en volledigste tekst vindt men eveneens in ditzelfde manuscript (Lo. 5, 124r-25r). Ook hier komen in de Latijnse tekst enkele Franse zinnetjes voor. Interessant is ook dat hier een pentekening staat die het brood met de messen erin afbeeldt:



86 Bij Sint-Petrus, bij Sint-Paulus, N [= Lat. *Nomen*, de naam van een verdachte] heeft de diefstal gepleegd.

87 Actiones nostras quas domine aspiranda perveni et adiuvando persequere ut cuncta nostra operacio ad te semper incipiat et parte incepta finiatur.

Men kieze een brood met een zeer effen korst zodat men er gemakkelijk kan op schrijven. De magister houdt het in de linkerhand, hij zegent het met de rechter en tekent er een kruis op, zeggende: *In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti. Amen*. Hierop volgt een gebed waarbij aan God gevraagd wordt te reveleren wie de ware schuldige is.

De magister steekt in het midden van het kruis op de platte kant een lang mes (*cultellum longum*) met een ronde kop. Twee mannen *qui sunt legi* houden met twee vingers het brood vast, terwijl de magiër *Jhesum christum* zegt.

Dan steekt de meester vier messen in de zijkant, telkens een paar woorden zeggend: bij het eerste mes *Christus vincit*, bij het tweede *Christus regnat*, bij het derde *Christus imperat* en bij het vierde *Jhesus Christus nobis veritatem de qua querimus demonstrat*. Het brood wordt vastgehouden door de magister en zijn helper (*socius*).

Daarop volgt een lang Frans gebed, beginnend met: ‘Seigneur Deux, benissez ceste creature de payne auxi sertain come vous benissez les seinte paines in li deserte ...’, een referentie aan de vermenigvuldiging van de broden. Men bezweert het brood (*Coniuro te pane*) bij de moeder Gods, de apostelen, de evangelisten, de negen orden der engelen, de 144.000 maagden, de zon, de maan, de sterrren, enz. ‘que tu moves, payn, en tour de perdens si vite soit que .N. de soit culpable de ceste fet et si non que tu ne moves’.

Als het brood niet beweegt, zo besluit de tekst laconiek, dan herhaalt men de procedure, noemt de naam van een andere verdachte, en zo telkens opnieuw tot de echte schuldige gevonden wordt. Wat men dient te doen wanneer alle verdachten zonder resultaat zijn genoemd, wordt niet vermeld.

5. Oog van Abraham

Een andere bekende proef wordt in een Middelengelse tekst ‘the eye of Abraham, the noble experiment of Troy’ genoemd[88].

Hij wordt er bondig als volgt beschreven:

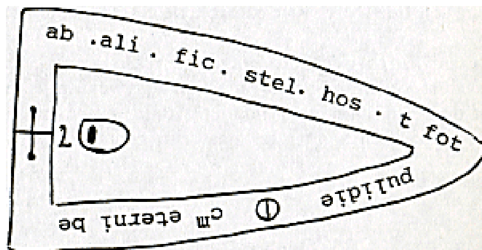
> Take argentum vivum and the white of an egge and mingle them together and make an eye upon a wall in this manner; then call in all them that thou suspectest and tell them behold the eye, and his or her eye that stole the thing will water; if they will not confess take a copper key, and put it on the eye of the wall and strike upon it sayinge hare et jures vales, and the party that is guilty shall cry out: myne eye, myne eye! probatum est.

88 Londen, BL Ms. Add. 36674, p. 929. Gedrukt in Briggs, *Op.cit.*, p. 261. Andere voorbeelden in BL Ms. Sloane 1315 fol. 98; 2721 fol. 137; 3542 fol. 19; 3846 fol. 41; Oxford, Bodleian Libr., Ms. Bodley 1, fol. 11. Vgl. ook Thomas, *Op.cit.*, p. 262. Vgl. ook Lebrun, *Op.cit.*, I, Bk. 6, p. 102: ‘faire une croix en rond avec des noms barbares, peindre un oeil au milieu, enfoncer dans eet oeil d'un certain côté un clou d'airain avec un maillet de cyprès et dire un certain verset des Psaumes...’

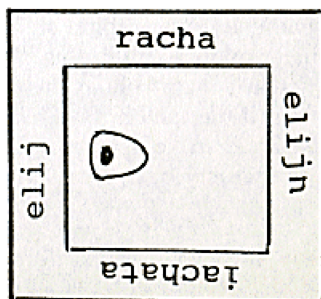
Men tekent dus een oog op een wand, verzamelt alle verdachten van een diefstal en zegt: ‘Kijk naar dit oog’. Het oog van de ware schuldige zal beginnen te tranen. Wil hij of zij niet bekennen dan slaat men met een sleutel op het getekende oog en de dief zal het uitschreeuwen van de pijn.

In het Middelnederlands zijn geen teksten over deze proef bekend. Wel bezitten we enkele Latijnse beschrijvingen in handschriften waarin ook Mnl. teksten voorkomen.

+De eerste (Lo. 5, 67r) raadt aan een linkeroog op de wand af te beelden, terwijl men de geesten *bellas, celarim, beam* aanmaant de diefstal op te lossen. Men +[285]
brengt allen die onder verdenking staan samen en spreekt een bezwering uit, waarin *viros vel mulieres inspicientes oculum istum* aangemaand worden door een duidelijk teken te kennen te geven wie van hen de ware schuldige is. Men stelt een mes zachtjes op het oog, roept dezelfde geesten nog eens aan en de ware dief zal het uitschreeuwen van pijn. Waar men bij dgl. proef gewoonlijk in twee stadia te werk gaat (eerst laten kijken, dan oog aanraken), is dit hier niet het geval: het eerste stadium is overgeslagen. In het handschrift volgt op deze tekst ook een afbeelding die er ongeveer als volgt uitziet:



+Een andere versie in hetzelfde manuscript (Lo. 5, 81r) laat met een mengsel van eiwit en zilverschuim een oog tekenen dat er zo uitziet: +[286]



Daarop volgt een gebed waarin gerefereerd wordt aan een voorval dat zich in de stad Jericho zou voorgedaan hebben:

Dicas hanc orationem:

Domine ihesum christe qui fecisti verum iudicium per manum servi tui Josue in civitate Jherico de furto Zachar qui mandatum tuum regulam auream substraxit, fac ut si hic reus sit qui hoc furtum fecit, ad tercium punctum oculus dexter lacerinetur per christum dominum nostrum.

De gebeurtenis waarbij Josue en Zachar betrokken waren, houdt geen verband met Zacharias, de vader van Johannes de Doper, die nochtans in incantamenta geen onbekende is[89]. De passage alludeert op de Israëliet Achan, die bij de verovering van de stad Jericho zich niet stoorde aan Jahwehs bevel dat alle koperen en ijzeren voorwerpen en het zilver en het goud in Jahwehs schatkamer moesten komen (*Jos.* 7). Achan die zich toch iets had toegeëigend, werd door het lot aangeduid[90].

Het merkwaardige is nu dat deze man, nu Archae of Arcam geheten, ook voorkomt in een gebed bij een ander godsoordeel, het *examen in mensuris*[91], een meetproef waarvan de precieze toedracht onduidelijk is.

De magister die het bovenstaande gebed in de oogproef heeft ingelast, heeft dit wel overgenomen uit dit *examen*.

Het oog op de wand wordt driemaal aangeraakt, het gebed wordt even zoveel keren herhaald. Bij het eerste gebed en de eerste aanraking moet de dief tranen uit het rechteroog. Steekt men nog eens in het oog op de wand, dan moet hij luidkeels gaan schreeuwen. Dan wordt de man ondervraagd en indien hij blijft loochenen, doorsteekt men het afgebeelde oog met een nagel van cypressenhout of van koper: de dief schreeuwt het uit van de pijn en zijn oog is hij voor altijd kwijt.

+In een derde tekst uit hetzelfde handschrift (Lo. 5, 123v-24r) tekent men een oog met een koperen nagel en brengt aan de buitenkant de volgende inscriptie aan: +[287] *Jhesus sciens omnium rerum occultarum sive manifestarum verus propagator*. Dan reciteert de magister een bezwering waarbij aan God 'gevraagd' wordt de schuldige aan te wijzen. Hierna prikt hij met de nagel in het geschilderde oog en zegt een *carmen* bestaande uit een aantal zonderlinge woorden (*ykaas, cellarim, rabat*, enz.). Wanneer de schuldige zich door een tranend oog verraadt, wordt hij verzocht het gestolene terug te geven. Weigert hij dit, dan slaat de meester de nagel met de hamer in de afbeelding en de dief is zijn oog kwijt.

Hoe sterk verspreid deze diefproef ooit is geweest, moge blijken[92] uit wat men nog in de vorige eeuw in IJsland een Thorshamer noemde. Een

89 A.A. Barb, 'St.-Zacharias the Prophet and Martyr: A study in charms and incantations', *Journal of the Warburg and Courtauld Institute* 11 (1948), 36-67.

90 Zie Spamer, *Op.cit.*, p. 257 e.v. Hier wordt een uitvoerige bespreking gewijd aan dit middel om een dief te ontdekken.

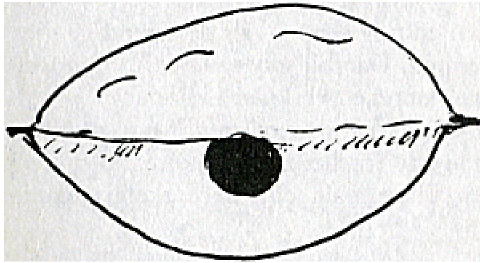
91 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 361 en 390.

92 Volgens Thiers, *Op.cit.*, I, p. 419 moet men zeven psalmen bidden en daarna met 'une oraison terrible' tot God gericht, de dief exorciseren, een oog op een muur tekenen met barbaarse woorden errond en er een koperen nagel met een hamer van cypressenhout inslaan. 'En faisant cela on croit arracher un oeil au voleur'.

Experimentum ad furem ... [288] uit hs. G. 4, 119r

dgl. hamer was gemaakt uit koper van een kerkklok die driemaal gestolen werd. De hamer moest in mensenbloed gehard zijn. Men sloeg er een koperen nagel mee in het oog dat men ook hier op een muur of een wand diende aan te brengen[93].

+Een laatste tekst dateert uit de zestiende eeuw. Hij is eveneens in het Latijn gesteld, maar vertoont toch een aantal aspecten die hem onderscheiden van de +[288]
drie voorgaande. De proef wordt hier (G. 4, 119r-21r) *ocularia* genoemd. Zoals steeds begint men ook hier met een oog op een wand te tekenen met een mengsel van kwikzilver, eiwit en aarde. De primitieve afbeelding ziet er ongeveer als volgt uit:



Daarop volgt een *oratio* die driemaal moet herhaald worden:

> Domine deus omnipotens te suppliciter exoro et misericordiam tuam ineffabilem ut appareat ille qui hec furtum fecit.

Diegene onder de aanwezige verdachten die de dief is, zal tranende ogen krijgen. Als hij, volhardend in de boosheid, toch zijn schuld blijft ontkennen, neemt de magister een nagel en slaat die met een hamer in het oog op de wand, *et statim fur clamabit voce magna*, alsof hij de nagel in zijn eigen oog voelt.

Als de echte dief niet onder de aanwezigen is of als hij niettegenstaande zijn tranende ogen niet wil bekennen, zegt de magister de volgende tekst:

> + crux Christi reducat te .N. ab oriente +
> crux Christi reducat te furem a meride +
> crux Christi reducat te ab aquilone +
> crux Christi reducat te ab occidente
> crux Christi abscondita fuit et inventa a
> sancta Helena, sic inveniatur verus fur

Dit is een merkwaardige tekst omdat hij zo sterk herinnert aan een passage in een Mnl. diefstalincantatie die we reeds hierboven besproken hebben[94]. Deze *oratio* vinden we in geen andere *ocularia* terug. Ze lijkt wel ontleend te zijn aan de andere proef waar Sint-Helena eveneens een rol speelt, zoals we zullen zien.

93 J. Simpson, 'Otherworld Adventures in an Icelandic Saga', *Folklore* 77 (1966), 6-7.
94 Zie hierboven bij het eerste onderdeel van dit hoofdstuk.

Na deze *oratio* moet nog een ander gebed gebeden worden dat als volgt begint:

> Domine deus omnipotens per virtutem et ministerium sancte crucis fac illum venire qui hec furtum fecit, et redire adiuve ut nunquam valeat effugere, fac illum redire per sanctam scripturam qui reduxit Jacob in patriam Sinay et qui inclusisti viam Jone quando fugebat in Tarsis...

Hierop voigt nog wat een *Epistola sancti Pauli ad Corynthios* genoemd wordt, in feite twee verzen uit de *Epistola ad Galatas* (6.1-2), waarin sprake is van een mens die ervan verdacht wordt iets misdreven te hebben, een Evangelie-uittreksel (*Luc.*, 11.9-13) en allerlei gebeden die alle sterk aan een eucharistieviering herinneren.

Tenslotte steekt men nog eens - als de schuldige niet wil bekennen - met de nagel in het oog. Daarbij moet men zich dan wel realiseren dat het oog van de dief dan voorgoed verloren is.

Het is duidelijk dat de Latijnse teksten, soms gemengd met Franse passages, uit de kringen van intellectuelen afkomstig zijn. Dit geldt ook voor de laatst besproken versie waar ook de kerkelijke connectie sterk op de voorgrond treedt.

6. Kaasproef

Een korte magische tekst heeft geen betrekking op het afzonderen van de ware schuldige uit een aantal verdachten, wel op het vinden van iets dat men verloren heeft of dat 'ongheret' is:

> [289] Om te vindene dinc dat verloren es of ongheret[1].
>
> Ghi sult nemen [e]en versch case ende snider af een snede, ende in de snede scrift dese worde in latin met ere grefie[2]: quoniam confortasti terras[3] portax tuax benedixit filius in te sperantibus.
> Ende dan so gheft ener kinde tetene, tkint sal gaen daert es ende wiisent.
> G. 3, 46r

Is dit de proef die in des konings *Summe* bondig vermeld wordt als 'Si seghenen enen kase datten een dief niet gheëten en can'[95]? Aangezien het in onze tekst niet de dief zelf is die de kaas opeet, is dit duidelijk niet het geval. We komen er dadelijk op terug. Vetmelden we vooraf echter nog dat de 'worde in latin' op enkele kleine afwijkingen na een psalmvers is (*Ps.* 147, 13): *quoniam confortasit seras portarum tuarum: benedixit filiis tuis in te*.

De hier ongetwijfeld corrupt overgeleverde vormen *portax tuax* zijn bedoeld als afkorting van *portarum tuarum*. Woorden op x die er vaag als

1 *ongheret*: niet teruggevonden.
2 *grefie*: griffel, stift.
3 *terras*: lees *ser(r) as*.
95 Tinbergen (ed.), *Op.cit.*, p. 269.

Latijn uitzien, treft men in zegens wel meer aan. Zo b.v. in + *Deus* + *Meus* + *Max* + *Pax* + *Verax*. Deze woorden moet men in een Duitse zegen schrijven op een stuit kaas en dat dan laten eten door iemand die men van diefstal verdenkt[96]. Dit is dan de zg. slikproef. Men geeft de verdachte een stuk oud en dus droog brood of kaas te eten dat voordien gezegend werd en waarop magische woorden geschreven zijn. Men geloofde dat de ware schuldige er met zijn droge mond niet zou in slagen het voedsel in te zwelgen[97].

Alhoewel de Mnl. tekst spreekt over het vinden van gestolen goed, is het duidelijk dat er een verband is met het godsoordeel dat *judicium offae* heet, de proef met gewijd brood en kaas.

Bij dit oordeel[98] geloofde men immers dat de schuldige niet in staat zou zijn het gewijde voedsel door te slikken. De proef berustte op de psychologisch en physiologisch gefundeerde mening dat een sterk angstgevoel de speekselklieren afremt en dus het slikken bemoeilijkt. Dit godsoordeel was vooral in Engeland in gebruik en werd vandaar door monniken naar het vasteland overgebracht waar men het reeds vanaf de negende eeuw aantreft.

De proef gebeurt in de kerk vóór het altaar. Er werd droog gerstebrood en droge geitekaas gebruikt. Op het brood en de kaas staat het onzevader en een psalmvers geschreven, en men legde brood en kaas dan op het altaar. Na de mis volgt de zegen met lange conjuraties. Na nog enkele rituelen die de spanning en de angst bij de ware schuldige nog opdreven, gaf men het brood en de kaas te eten.

De slikproef bleef nog eeuwen in gebruik, zij het zonder de ceremoniën en de rituelen die er oorspronkelijk bij hoorden. Een voorbeeld van een Franse ‘spell’ uit een Middelengels handschrift[99]:

> Ad inveniendum rem furatum.
>
> Prenez une crouste de payn ou de furmage [*sic*] et escrivez dedeynz ces vers et donez a manger a celi de ky vous avez suspecioun et sil ad culpe il ne le porra transgloter. Versus: cuius maledicionem es plenum et amaritudine et dolo sub lingua eius labor et dolor.

De vermelding van het kind dat de verloren goederen zal aanwijzen, past helemaal niet in de zo-even geschetste context van het godsoordeel. De proef zoals hij in de Nederlandse versie aangegeven wordt, is mij niet van elders bekend[100]. Men kan alleen vermoeden dat het jonge kind in feite

96 Bartsch, *Op.cit.*, II, p. 331.
97 Ulm (ed.), *Op.cit.*, p. 34-35.
98 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 358-360 en 385-386. Vgl. Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VIII, col. 1215 e.v.
99 Londen, BL, Ms. Sloane 1964, fol. 94r. Gelijkaardige voorbeelden o.m. ook in: Cambridge, Trinity College, Ms. R.14.51, fol. 29r; Oxford, Bodleian Libr., Ms. Ashmole 1477 (III), fol. 8r.
100 Vgl. P. de Keyser, ‘Den zouter omme te doen gane’, *TNTL* 47 (1928), 101-105 (p. 103: ‘Het kaas eten door den dief wordt, voor zover we weten, door geen andere Nederlandsche aanwijzing gestaafd’.)

thuishoort bij het magische procédé van het spiegelkijken waarover we het reeds hadden, en hier ten onrechte in de tekst is binnengeslopen.

7. Meten van een lijk

Nog een andere, blijkbaar zeldzame methode om een dief op te sporen komt voor in een laat-middeleeuwse Latijnse tekst, afkomstig van Johannes de Wasia, de pastoor van St.-Walburga te Brugge († 1402). Op een oorspronkelijk blanco gebleven blad staat het volgende:

> [290] Recipe filum lineum non lotum nec coclum, et mensura corpus mortuum, et post cum illo eodem filo mensura corpus viri vel mulieris de quo vel de qua suspectionem habes
> E., 226r

Men meet een lijk met een niet-gewassen en niet-gekleurde wollen draad. Daarna meet men met dezelfde draad het lichaam van de verdachte.

Bij de godsoordelen was er ook een zg. *examen in mensuris*. Hoe men daarbij precies te werk ging is niet bekend. Volgens één van de schaarse Latijnse rituelen was er één enkele maatstaf. In de *adjuratio* werd deze *mensura* bezworen bij het meten van de onschuldige niet langer te worden, maar bij de schuldige dit wel te doen[101].

Deze methode om een dief te ontdekken is mij in deze vorm niet van elders bekend. Alleen als voorbereidende maatregel voor een diefstal wordt een stilzwijgend uitgevoerde meting van een lijk uit Duitsland gesignaleerd[102]: 'hat einer ein leichenmass stilschweigends entwendet, und lehnt es nachts an eine hausthür, so kann er die bewohner des hauses, ohne dass einer aufwacht, bestehlen'. Blijkbaar slapen alle huisbewoners daardoor alsof ze dood waren. Dit gebruik vertoont dus verder geen enkele gelijkenis met onze proef. Men kan daarbij slechts vermoeden dat de psychologische factor een sterke invloed zal gehad hebben. Door de angst lijkt de kans inderdaad groot dat de ware schuldige zich tijdens het meten door b.v. transpireren, beven of een ander uiterlijk teken zal verraden.

8. Geomantie en astrologische geomantie

Aan deze prognosemethode hebben we reeds op een andere plaats enige aandacht besteed[103]. In geomantische traktaten kan men aan de hand van de rechter en de getuigen het antwoord op vijfentwintig vragen in een uitvoerige reeks tabellen opslaan. In verband met dieven en gestolen goed

101 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, II, p. 361-362.
102 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, V, cols. 1091, 1856 en VIII, col. 372; en J. Grimm, *Deutsche Mythologie besorgt von E.H. Meyer* (Berlin, 1875-78), III, p. 464, nr. 849.
103 Zie het vorige hoofdstuk 3. 'Gelijk halen voor het gerecht'.

moeten we ze hier nogmaals vermelden, omdat ze ook op dit gebied allerlei voorspellingen mogelijk maken.

Eén van de vragen heeft betrekking op diefstal (de elfde vraag). Voor alle antwoorden die in alle mogelijke gevallen gegeven worden, verwijzen we naar onze uitgave van de Mnl. geomantische teksten. Hier moge een enkel voorbeeld volstaan[104]:

- Twedercrigen van deser diefften off van desen verliese wert verlanget [= uitgesteld] ende der dieve sijn vele.
- Dese dieffte wert vercregen omlanc [= onlangs] ende tverlies des gelijcs.
- Dese dieffte wert niet vercregen noch tverlies, en sy dat een beeste si. Dese dieffte is elwair [= elders] gedragen ende hair wedercrigen verlanget.
- Tvinden deser dieffte wert opgehouden en [een] tyt daerna wertse vonden; des gelijcs verlies.

Naast wat we de eenvoudige, zuivere of onvermengde geomantie zouden kunnen noemen, is er ook een mengvorm waarbij astronomische of astrologische elementen in de geomantische prognose een rol spelen. In deze laatste soort speelt de geomantie in op de overeenkomsten tussen de geomantische figuren (de rechters) en de astrologische, nl. de tekens van de zodiak en van de planeten. De geomantie wordt er vanzelfsprekend een stuk gecompliceerder door, de astrologie heel wat eenvoudiger. Het is trouwens volgens Gerard van Cremona de moeilijkheid van de astrologie die astrologen ertoe gebracht heeft bij de geomantische prognose aan te sluiten. Dit wil niet zeggen dat Gerard van Cremona ook de eerste is geweest die deze verbinding heeft tot stand gebracht[105].

In het Middelnederlands of in het Latijn zijn uit onze gewesten geen astrologische geomantietraktaten bewaard. Toch moeten die wel hebben bestaan. Zo zijn er twee reeksen antwoorden bewaard die inspelen op vragen die op diefstal betrekking hebben en waartoe men alleen langs astrologisch-geomantische weg kan komen.

De eerste tekst geeft antwoord op de vraag waar een dief met zijn gestolen buit gebleven is:

> [291] Wiltu weten waer die dief dat goet ghedaen heeft dat hij ghestolen [heeft].
>
> [Men lette] op dat 7. huis metten welken so accordeert. Ende accordeert[se] metten 2., so is dat goet vercocht. Ende accordeertse int ierste huus, so ist noech int selve huus dart ghestolen is, ende die dief en bestaet[1] daer niet. Ende accordeerse mittet 3. huus, so is dat goet in die perseme[2] ghedraghen of der is ghelt op gheleent. Ende accorderende opt 4. soe heeft

104 Zie Braekman, *De Geomantie*, p. 84.

105 Th. Charmasson, *Recherches sur une technique divinatoire: la géomancie dans l'occident médiéval* (Hautes études médiévales et modernes XL: Genève, Paris, 1980), p. 43.

1 *bestaet*: is aanwezig.

2 *perseme*: het woord is mij niet van elders bekend en de bet. kan moeilijk uit de context worden afgeleid.

die[3] dief dat goet binnen synen huse. Ende accorderense mitten [5.], so heeft die dief dat goet onder die goede ghesellen[4] ghebroecht ende verteert ende verdroncken. Ende accordeerse metten 6. huse, so heeft ment vercleet[5] ende oec thuus mede ghestoffiert, ende men salre biechte af spreken. Ende accorderense mit 8. huus, so sal die dief dat goet laten in den wech ende vlien[6], ende dat uut vresen ende een hont[7] salt vinden. Ende accor[deerse] mit dat 9. huus, so sal die dief vlien mitten goede in anderen landen ende steden. Ende accordeerse metten 10. huus, so sal die here[8] dat goet crigen van den dief. Ende accortse metten 11. huus, so selen die vrienden dat vinden overlanck. Ende acoordeert mi[t]ten 12. huus, soe wert die dief ghevaen[9], ende in ave[n]ture[10] van synen live. Nu onthout altoest dese antwoerde, ende merrict voert of die accoerden[11] of die juge mit hem lieden accordeert, so is u questie seker goet.
H. 1, 126-28

Het traktaat waarvan deze serie antwoorden het resultaat is ontbreekt. Dit is bijzonder eigenaardig vermits ons a.h.w. een slot wordt aangereikt waarvan de sleutel is weggegooid. Zonder de nodige achtergrond zijn deze antwoorden waardeloos. De scribent die ze uit een astrologisch-geomantisch traktaat heeft losgemaakt had er blijkbaar geen idee van dat er een sleutel nodig was om de tekst die hij overnam, te kunnen toepassen.

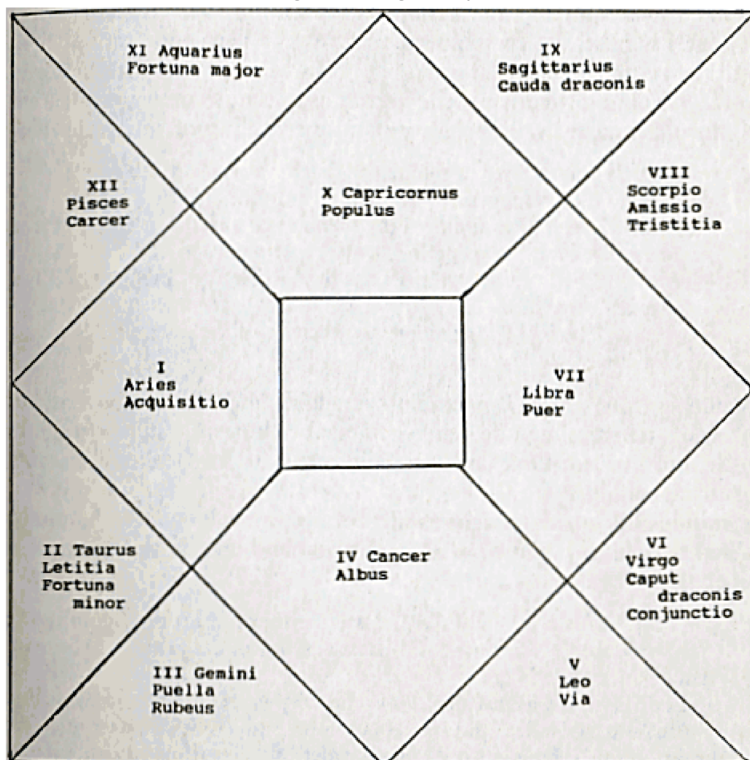
Het toeval wil nu dat er in ons taalgebied geen handschrift te vinden is waar men voor deze achtergrond ten volle terecht kan. Het hoeft dan ook geen betoog dat het niet makkelijk is om zich een idee te vormen van hoe en waar de inbouw van de astrologische dimensie in de geomantische themaopouw dient te gebeuren. In feite is dat slechts bij benadering mogelijk.

Hiertoe doen we een beroep op de astrologische geomantie van Gerard van Cremona[106] en op een Middelengels traktaat over dezelfde materie[107]. Beide zetten ons wel een eind op weg, maar brengen toch geen volledig inzicht omdat ze het onderling helemaal oneens blijken te zijn over allerlei technische bewerkingen. Het enige dat we dan ook met frusterende zekerheid kunnen stellen - en het is nodig dit te beklemtonen - is dat we wel een soort sleutel gevonden hebben die van dezelfde soort is als die welke we zoeken, maar dat het zeker niet de juiste, passende sleutel is.

Belangrijk is dat in de astrologie elk van de hemelhuizen verbonden is met een bepaald teken van de zodiak, de ‘heer’ van het huis genoemd, en met één van de zestien geomantische rechters. Bij deze laatste valt op te merken dat om de zestien rechters over twaalf huizen te verdelen, vier huizen niet één, maar twee rechters herbergen.

3 *die*: het hs. heeft dittografie van *die*.
4 *goede ghesellen*: soortgenoten, drinkebroers.
5 *vercleet*: aan klederen besteed.
6 *vlien*: vluchten.
7 *hont*: in het hs. staat *hant*.
8 *here*: wereldlijke overheid, landsheer, dorpsheer, enz.
9 *ghevaen*: gevangen.
10 *ave[n]ture*: gevaar.
11 *accoerden*: de twee getuigen uit het geomantisch thema.
106 Gérard de Cremone, *Géomancie astronomique de Gérard de Cremone ... traduite par le sieur [Antoine] de Salerne* (Paris, 1669).
107 Londen, BL, Ms. Harley 671.

Dit resulteert in de volgende figuur (naar Gerard van Cremona):



Wil men nu door middel van de astrologo-geomantie een bepaalde, specifieke vraag beantwoorden, dan begint men langs de gewone weg een geomantisch thema op te bouwen. Men zet vier rijen met een willekeurig aantal punten en voert de gewone ingrepen uit die resulteren in het vinden van een rechter. Deze wordt in het eerste huis, dat ook huis van de ascendent of huis des levens genoemd wordt, ondergebracht.

Veronderstellen we dat de gevonden rechter *Cauda draconis* is. Het corresponderende zodiakteken is *Sagittarius* (zie de voorgaande figuur). Dit teken wordt in het eerste huis geplaatst. Het eropvolgende zodiakteken (*Capricornus*) komt in het tweede huis, het daaropvolgende (*Aquarius*) in het derde, enz. De bovenstaande figuur wordt daardoor meestal ingrijpend veranderd. Het zijn deze door het lot bepaalde wijzigingen die het antwoord op de vraag beïnvloeden. De zodiaktekens staan immers meestal niet in hun gewone huis. *Aries*, normaal de heer van het eerste huis, staat nu in het vijfde, de heer van het negende huis (*Sagittarius*) komt nu in het eerste, de heer van het zevende (*Libra*) in het elfde, enz.

Elk huis heeft zijn eigen specialisatie en is vooral actief in verband met bepaalde soorten vragen. Het eerste huis is steeds dat van de vrager. Het huis dat vooral voor diefstal, verloren goed en dgl. relevant is, is volgens een Engels handschrift en blijkbaar ook volgens het verloren Mnl. handschrift het zevende. Naargelang van het huis waarin de heer van dit zevende huis (*Libra*) door de geomantische ingreep is terechtgekomen, vinden we er o.m. de volgende antwoorden in verband met welk soort mens de dief is:

- And yf 7 be in 8 it is a tokine the theyf is a stranger and partake of the howshold or belongyth to his opyne enmy...
- And yf 7 be in 9 it signifieth the theife to be a clerke or an onest person or he that hath the going into a chirch or meinster...
- And yf 7 be in 10 it signifieth the theif is a lord of the queyns hows or mayden of ye hows...
- And yf 7 be in 11 it signifieth the theif be of the howshold of a person of a church or of a lord...

Wanneer men deze antwoorden vergelijkt met de hierbovenstaande Mnl. tekst, dan ziet men de gelijkenis, maar ook de verschillen in de individuele antwoorden. Ook de laatste alinea van de Mnl. tekst blijft nog in het duister gehuld.

Onmiddellijk op de bovenstaande Mnl. tekst volgt in het handschrift nog een tweede reeks antwoorden, nu in verband met de verblijfplaats van de dief:

> [292] Wilstu weten of die dief daer bestont[1], mact een figure ende een questie. Marct in wat huse Saturnus ierst comt of dat een van twee oerconden ghelijct of den juge.
> Ende is hij int ierste huus, soe is die vragher die dief. Ende comt hij int twede huus, so is die dief daer wel bekent mer hij en bestaet daer nijet. Ende comt hij int 3. huus, so is die dief bruder of suster of na maech[2] ten huse of na ghebeur of gheselle. Ende comt int 4. huus, so woent die dief int huus of is die meester van den huus. Ende comtse int 5. huus, so is die dief kint ten huse. Ende comtse int 6. huus, soe is die dief dien bode ten huse. Ende comtse int 7. huus, soe is die dief dwijf van den huse of werdinne of ghеselle of viant ten huse. Ende comtse int 8. huus, soe is die oer of maegh[3] ten huus. Ende comtse int 9. huus, soe en is die dief daer niet bekent ten huus, ende hij is metdallen[4] vremde of het en weer[5] een pape. Ende comtse in 10., soe dient die dief den here ende hij en bestaet[6] daer niemant. Ende comtse int 11. huus, soe is die dief maegh ten huus of hij comt over[7] groet vrient ten huus. Ende comtse int 12. huus, soe is die dief een verrader die daer scoen ghelaet toget, ende hi is voer groette vrient vernaemt[8].
> H. 1, 128-30

1 *bestont*: verbleef. Uit de verder gegeven antwoorden blijkt het echter soms ook te betekenen: verband heeft of verwant is met het huis waar de diefstal gepleegd werd.
2 *na maech*: naaste familie
3 *oer of maegh*: 2 synoniemen: bloedverwant.
4 *metdallen*: geheel.
5 *weer*: ware, zij.
6 *bestaet*: bet. onzeker.
7 *comt over*: doet zich voor als.
8 *vernaemt*: bekend.

In verband met deze vraag werd de methode nu veranderd door het inbrengen van de zeven planeten in de constructie van hemelhuizen geassocieerd met zodiaktekens en geomantische figuren. Zoals de rechters daarin een plaats werden toegewezen, zo bestond blijkbaar een gelijkaardige bewerking om de planeten met de huizen te verenigen. Hoe dit in zijn werk ging heb ik niet kunnen ontdekken. Ook de betekenis van de eerste alinea is onduidelijk en zal dat ook wel blijven bij gebrek aan Mnl. traktaten die de astrologisch-geomantische werkmethode uiteenzetten. Het lijkt ook waarschijnlijk dat de eigenschappen van de planeten bij het beantwoorden van vragen een rol speelden. Zo is Saturnus een ‘kwade’ planeet: bedriegers, verraders en ‘dood-slaghers’ worden onder dit teken geboren[108]. Dit zou ons dan helemaal op het terrein van de astronomie of astrologie brengen die, zoals bekend, niet tot de geheime kunsten gerekend werd en dus hier niet aan bod komt.

108 Braekman (ed.), *Scaepherders Kalengier*, Sign. G 6v.

Hoofdstuk III
De magische krachten van planten

'Heb je medicinale kruiden geplukt met andere incantaties dan het credo en het onzevader? Zo ja, dan moet je tien dagen vasten op water en brood'. Aldus lezen we in de *Decretorum libri* van de elfde-eeuwse bisschop Burchard van Worms[1]. De Kerk van toen diende blijkbaar op te treden tegen uit de Oudheid overgeleverde praktijken waarbij kruiden met een ingewikkeld en precies te volgen ritueel werden geplukt of aan de aarde ontrukt. In verchristelijkte vorm, met vervanging van de heidense goden door God en zijn heiligen en van niet-christelijke bezweringen door gebeden, werden deze praktijken door de Kerk geduld. Blijkbaar waren de heidense, al dan niet gedeeltelijk gekerstende bezweringen in de elfde eeuw nog niet uitgeroeid. Ze bleven zich handhaven, alhoewel slechts sporadisch, tot in de moderne tijden toe, zij het dan steeds in een steeds meer verchristelijkte vorm.

Een sprekend voorbeeld van een heidens gebruik uit de elfde eeuw wordt door dezelfde Burchard gegeven[2]. Wanneer men een einde wilde maken aan een langdurige droogte, begaf een stoet jonge meisjes zich uit het dorp op weg. Ze begeleidden een naakt klein meisje naar de plaats waar bilzekruid (*jusquiamus*) groeide. Daar plukte het kind de plant met de pink van de rechterhand. Men maakte het kruid vast aan haar kleine teen en bracht het meisje naar een rivier. Ze stapte in het water en men besprenkelde haar met natte twijgen, terwijl men magische gezangen zong. Daarna werd het meisje, achterwaarts gaande, terug naar het dorp gebracht. Van enige kerkelijke of christelijke invloed is hier geen spoor te bekennen. In de elfde eeuw kon dit blijkbaar nog, maar reeds toen was het al zo uitzonderlijk dat dit schriftelijk werd vastgelegd. De magische zangen worden wel vermeld, maar de tekst ervan blijft ons onthouden[3].

De planten waarvan men geloofde dat ze naast medische, ook magische krachten hadden, dienden inderdaad dikwijls met een precies uitgestippeld ritueel geplukt te worden: 'eenighe menschen en willen sommich cruut niet plucken, sij willen teerst woerden over lesen, ende meenen seidemen dese woerden niet daer hover, ten soude sulcke cracht niet hebben'[4]. De kans was dan immers groot dat ze die in de aarde achterlieten. Speciale

1 In Migne, *Op.cit.*, vol. 140, col. 961; ook bij W. Zuidema, 'Naaktheid als Tovermiddel', *Volkskunde* 15 (1903), 89.
2 *Idem*, col. 976.
3 Alleen in Skandinavische en Oudengelse handschriften uit de tiende en elfde eeuw zijn dgl. heidense 'incantationes' tot ons gekomen. Cf. Storms, *Op.cit.*, passim.
4 C.G.N. De Vooys, 'Bijdragen tot de Kennis van het middeleeuwse Volksgeloof', *Ned. Archief voor Kerkgesch.* 1 (1902), 368.

voorzorgen diende men te nemen om dit te verhinderen. Het plukken van planten werd beschouwd ofwel als een aanslag op de rechten van de goddelijke Natuur, als een diefstal ten nadele van Moeder Aarde, of als een vijandige daad tegenover de plant zelf. Aan deze laatste of aan de geest die, naar men meende, elke plant als een soort engelbewaarder begeleidde, werd immers een eigen persoonlijkheid toegeschreven. De plant en (of) haar geest, werd daarom begroet, toegesproken, gebeden en aangemaand. Men deelde ook mee waarvoor men de kracht van het kruid wilde gebruiken[5]. Dit plukken diende 's nachts te gebeuren bij afwezigheid van de getuige bij uitstek, de zon. De maan daarentegen, bevorderde de operatie, vooral sedert de tijd dat ze vereenzelvigd werd met Hecate, de heidense godin van de magie[6].

Zoals gezegd werden de ceremoniëlen en de bezweringen van kruiden in de loop der tijden sterk verchristelijkt. Zo worden in een laat-middeleeuwse tekst de krachten van de planten expliciet toegeschreven aan Christus. Die had bij zijn kruisdood of zijn hemelvaart krachten in de planten achtergelaten opdat die aan de mensen ten goede zouden komen. Ze konden erover beschikken, als men bij het plukken de plant daaraan herinnerde:

> [293] Ic bemane ende besweere alle cruden die up erderike staen, ende alle watre, ende alle steenen, ende alle worden diere na volghen moghen, my tulpen tallen sieken ende tallen seeren.
> Ic bemane bi der cracht die onse leve Heere God achter Hem liet als hi van der weerelt sciet, omme alle menschen mede te helpene met der hulpen van Gode van sieken ghesont te makene. In Gods namen. Amen.
> Dan leest .v. pater noster ende .4. ave Maria.
> G. 3, 20v-21r

God heeft de krachten niet alleen aan de planten geschonken maar ook aan het water, de stenen en alle begeleidende ‘worden’, d.i. incantaties of zegens die ermee gepaard gaan.

Hoe christelijk de tekst ook is, toch valt het op dat er niet gesmeekt wordt om hulp, maar dat gedwongen wordt die hulp te geven. De spreker onderwerpt zich niet aan God, hij matigt zich de macht aan over die ‘cracht die onse leve Heere God achter Hem liet’, zelf te beschikken en ze naar eigen goeddunken te gebruiken.

Volgens andere bronnen verleent God kracht aan de kruiden langs de sterren om. Deze laatste drukken hun vorm of evenbeeld in de planten, waardoor Gods kracht aan hen wordt doorgegeven. Daarbij helpt volgens Konrad van Megenberg ook ‘die starken kreft der hailigen wort, dâ mit

5 *Secr.*, Sign. B 1r: ‘Ende dan suldy oock mentie maken van die pijne (dat is te segghen ghi sult de passie oft het stuck noemen waeromme dat ghyse wtgraeft, oft dat ghijt vergadert...’.

6 A. Delatte, *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les Anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques* (Kon. Acad. van België, Klasse der Letteren, Verh. in 8°, nr. 54, Afl. 4; Brussel, 1961), p. 52.

man god anruofet und die kräuter beswert und gesegnet'[7]. Dat bezweren en zegenen kan bij het plukken gebeuren maar ook los daarvan voorkomen en bijvoorbeeld voorafgaan aan het toedienen van het kruid aan de zieken.

In de hiernavolgende bladzijden worden alle mij bekende teksten samengebracht die ofwel over het plukken of uittrekken van planten handelen of de magische krachten van een plant opsommen. De eerstgenoemde, de plukceremoniëlen, zijn daarbij sterk in de meerderheid. Een reden daarvoor is wel dat verscheidene magische planten die voor één enkel, specifiek doel gebruikt worden en geen noemenswaardige plukceremonie hebben, niet in dit hoofdstuk maar bij de teksten in verband met dit speciale doel ter sprake komen. Zo vindt men de planten alsem bij middelen om te slapen, 'rydt acker' en 'doef ratel' bij de veterinaire teksten, 'gallozaine' bij de niet-medische zegens, enz.

Bij bepaalde planten zijn de krachtige eigenschappen niet alleen magisch maar ook medicinaal. Of dergelijke planten in het hiernavolgende overzicht dienden opgenomen te worden is niet steeds even duidelijk. Alleen wanneer de magische krachten expliciet vermeld zijn, komen ze hierna ter sprake. In bepaalde gevallen is het al dan niet opnemen dan ook een beslissing geweest die niet steeds boven enige subjectieve beoordeling of inschatting verheven is. Bij twijfelachtige gevallen werd veelal voor niet-opneming gekozen.

1. Albertus-Magnuskruiden

Of de grote Albertus Magnus werkelijk de auteur is geweest van de *Secr.*, die, naar de oudere handschriften, ook *Experimenta* en naar Latijnse drukken *Liber aggregationis* genoemd werden, is een vraag die wel nooit een definitief antwoord zal krijgen[8]. Het is ook weinig relevant. Wel belangrijk is dat dit werkje eeuwenlang een zeer groot succes heeft gekend, steeds weer werd herdrukt en dus een blijvende invloed heeft uitgeoefend.

+In het eerste 'boek' van dit werkje worden de merkwaardige 'virtuten ende crachten' besproken van zestien kruiden. Aan elk ervan wordt een kort hoofdstukje +[294]
gewijd[9]. Opvallend is daarbij wel dat we slechts uitzonderlijk van dit in de dertiende eeuw ontstane werkje uittreksels vinden in andere Middelnederlandse handschriften[10]. Evenmin is er een noemenswaardige correspondentie tussen de magische kruiden in de *Secr.* en de planten die in andere handschriften en drukken magisch genoemd worden.

7 Fr. Pfeiffer (ed.), *Konrad von Megenberg. Das Buch der Natur* (Stuttgart, 1861), p. 379-380.
8 Cf. Thorndike, *A History*, II, p. 720-745.
9 Teirlinck, *Flora magica*, p. 123-126.
10 Reeds in de veertiende eeuw werden fragmenten in het Nederduits vertaald: Wardale, *Niederdt. Mitt.* 8 (1952), 5-22. Zie ook R. Priebsch, *Deutsche Handschriften in England* (Erlangen, 1896-1901), II, p. 24.

De planten in dit boekje lijken een groep op zichzelf te vormen met weinig of geen uitstraling buiten de steeds elkaar opvolgende kopieën en drukken van de *Secr.*. Hetzelfde geldt trouwens ook voor de zg. planeetplanten die ook in dit boekje voorkomen (zie verder).

Deze kruiden zijn:

1. Europese zonnewende (*Eliotrophia*)[11]: deze moet geplukt worden in augustus als de zon zich in het teken Leo (Leeuw) bevindt. Wanneer iemand het bij zich draagt, gewikkeld in een laurierblad samen met de tand van een wolf, dan zal iedereen hem vriendschap betonen. Is iets gestolen dan legt men het kruid 's nachts onder het hoofd en men zal de dief zien. Wanneer iemand dit kruid bij zich heeft in de kerk, dan zal een overspelige vrouw het gebouw niet kunnen verlaten.
2. Brandnetel (*Urtica*)[12]: wie die samen met duizendblad in de hand houdt, zal zonder vrees en 'fantasie', d.i. ingebeelde dingen zijn. Wast men zijn handen met het sap en met dat van huislook (*sempervive*[13]), dan zullen de vissen samenkomen als men ze in het water steekt.
3. Kaardebol (*Virga pastoris*)[14]: geen magische eigenschappen.
4. Grote gouwe (*Celidonia*)[15]: dit hoofdstukje uit de *Secr.* vinden we ook in een Mnl. handschrift:

   [295] Een crut heet celadonia. Die dit crut over hem draecht met der herten van den mol, sine viande en moghen hem gheen quaet doen. Ende die ghene die dit crut leide onder iemens hoeft, die siec ware, soudi sterven, hi soude lude singhen, ende soudi leven, hi soude weenen.
   G. 3, 45v

5. Maagdenpalm (*Vinca* of *pervinca*)[16]: geplet met aardwormen en gegeten maakt het minne tussen man en vrouw[17]. Doet men het met zwavel in water, dan moeten alle vissen sterven.
6. Kattekruid (*Nepta*)[18]: allerlei eigenschappen, maar geen magische.
7. Hondstong (*Lingua canis*)[19]: draagt men deze plant met het hart van een kikker bij zich in een zakje, dan zullen alle honden zich rond u verzamelen. Draagt men het kruid onder de grote teen, dan zullen ze niet blaffen. Het kruid heette dus niet toevallig hondstong!

11 In een oude druk (1551) wordt als Ned. equivalent van *heliotropia* verkeerdelijk 'kersouwen cruyt' opgegeven (madeliefje). Het gaat zeker om *Heliotropium europaeum L.*.
12 *Urtica dioica L.* en *U. urens L.*.
13 *Sempervivum tectorum L.*.
14 *Dipsacus fullonum L.* of *D. silvestris L.*.
15 *Chelidonium majus L.*. Ook schelwortel en stinkende gouwe genoemd. Zie over dit kruid de uitvoerige studie van Chr. Stapelkamp, 'Chelidonium maius (stinkende gouwe) in de Volksgeneeskunst', *Volkskunde* 43 (1941), 81-107 en 171-181.
16 *Vinca minor L.*.
17 Zie ook verder in dit hoofdstuk.
18 *Nepeta catarria L.*.
19 *Cynoglossum officinale L.*.

8. Zwarte nachtschade (*Jusquiamus*)[20]: geen magische eigenschappen.
9. Lelie (*Lilium*)[21]: idem.
10. Maretak (*Viscus querci*)[22]: samen met het geheimzinnig ‘silphium’ opent het sloten; als men het in de mond neemt weet men wat er een persoon te wachten staat.
11. Duizendguldenkruid (*Centaurea*)[23]: doet men het sap ervan met het bloed van een vogel in een lantaarn, dan zal men denken dat je een reus bent.
12. Salie (*Salvia*)[24]: wanneer ze onder mest bewaard wordt, ontstaat er een vogel of een worm uit; wanneer men iemand met het bloed hiervan aanraakt wordt die gek.
13. Ijzerhard (*Verbena*)[25]: het maakt ruzie tussen geliefden; in een duifhuis waar het gestrooid wordt, komen alle duiven samen.
14. Confilie de grein (*Melisaphilos*)[26]: wie het kruid gemengd met sap van cypressen bij zich draagt, ‘doet hem zijn goedertieren ... ende doet zijn vyanden verwinnen’.
15. Roos (*Rosa*)[27]: allerlei eigenschappen maar geen magische.
16. Vijfvingerkruid (*Quinque folium*)[28]: idem.

Uit het bovenstaande overzicht blijkt dat aan ongeveer de helft van de zestien kruiden hellemaal geen magische eigenschappen worden toegeschreven en voor een paar andere is dat niet zeer duidelijk het geval. Slechts een handvol zijn beslist toverplanten en een paar daarvan, maagdenpalm (nr. 6) en ijzerhard (nr. 13) zijn ons ook als dusdanig uit andere Mnl. teksten bekend. We komen er verder op terug[29].

20 *Hyoscyamus niger L.*. Het is ook een planeetkruid, toegewijd aan Jupiter.
21 Witte lelie (*Lilium candidum L.*).
22 In de uitgave van 1551 wordt *Viscus q.* vertaald als ‘mosch vanden eycken boom’, een verkeerde identificatie. *Viscum album L.*.
23 *Erythraca centaurium L.*.
24 *Salvia officinalis L.*.
25 *Verbena officinalis L.*. Het is ook een planeetkruid, toegewijd aan Venus. Voor dit kruid zie ook verder in dit hoofdstuk.
26 *Melissa officinalis L.*.
27 Geslacht *Rosa*, vooral *R. centifolia L.*.
28 *Potentilla repens L.*. Het is ook een planeetkruid, toegewijd aan Mercurius.
29 In hetzelfde *Secr.* komen ook de zeven planeetplanten voor: de gele narcis als Saturnusplant, varkensgras als zonneplant, de mysterieuze maanplant, weegbree (Mars) en drie kruiden die ook reeds bij de zestien bovenstaande voorkwamen: vijfvingerkruid (Mercurius), nachtschade (Jupiter) en ijzerhard (Venus). Deze zeven hebben allerlei medische eigenschappen maar van magische is zogoed als geen spoor te bekennen. Zeer belangrijk is de vergelijkende studie die A. Delatte aan vijf traktaten over deze planten heeft gewijd: ‘Le traité des plantes planétaires d'un manuscrit de Léningrad’, *Annuaire de l'Inst. de Phil. et d'Hist. orientale et slave* (Univ. de Bruxelles) 9 (1949), 145-177. Voor een totaal andere reeks planeetplanten, zie het middel om te ‘reizen waarheen men wil’ (zie hierboven, hoofdstuk 1).

2. Amantilla, valeriana, valeriaan

Deze plant van de familie waartoe ook de welbekende veldsla behoort, de valerianaceën, komt in de natuur voor op vochtige plaatsen. Men onderscheidde o.m. de wilde valeriaan, ook balderiaan, kattekruid, Sint-Joriskruid genoemd (*Valeriana officinalis L.*), en de grote valeriaan (*V. phu L.*)[30].

In middeleeuwse handschriften uit onze gewesten komen een paar teksten voor die het ceremonieel beschrijven dat bij het plukken van de plant dient gevolgd en de conjuraties of zegens die daarbij dienen gesproken te worden. Enkele andere handelen over de medische en magische eigenschappen die er werden aan toegeschreven.

Sinds de Oudheid zijn verscheidene teksten bekend, meestal in het Latijn, waarin het plukken van valeriaan voor magische doeleinden beschreven wordt. Volgens sommige dient dat te gebeuren bij wassende maan, vóór zonsopgang[31]. Soms wordt bepaald dat dit op een vrijdag, de dag van Venus, moet gebeuren, volgens andere op het uur van Venus[32].

Zoals dat ook bij verbena - zie verder - het geval is, moet men volgens bepaalde teksten vóór de plant neerknielen en tot de rijzende zon een incarnatie richten, vooraleer men zich tot de plant wendt[33]. Soms wordt bepaald dat men de plant driemaal moet groeten[34], een magische cirkel errond trekken of een kruisteken slaan, één keer of drie keer. Dit laatste vervangt dan de cirkel[35].

Een zestiende-eeuwse Nederlandse tekst over het plukken van het kruid, de enige in zijn soort die tot ons is gekomen, luidt als volgt:

> [296] Valeriana is een cruyt om een persoon tsynen wille te gecrygen.
>
> Gaet den 1sten vrydach van meye, alst nu[1] maen is, voer der sonnen opganck, totten cruijt geheeten Valeriana alst groen staet, ende nempt eenen gulden rinck aen u rechte hant aen den geltvingher[2], ende nempt eenen tack van dyen cruyde ende seght 1 *Pater noster* ende den salm[3] *Miseriatur nostre Deus*, etc.[4], tunc[5] *Salvum me fac*[6], *Miserere mei Deus secundum*[7], et *Gloriam in excelsis Deo*, etc.[8]
> Daerna segt deze besweringhe:

30 L. Vandenbussche, *Onze Volkstaal*, p. 577-578. Zie ook Is. Teirlinck, *Plantenkultus* (Antwerpen, 1904-1912), 109.
31 Delatte, *Herbarius*, p. 45.
32 *Idem*, p. 63.
33 *Idem*, p. 109.
34 *Idem*, p. 128.
35 *Idem*, p. 146.
1 *nu*: nieuwe.
2 *geltvingher*: de vinger die ook *annularis*, ringvinger heette 'om dat si plach werden ghecroont met eenen gouwen rinck' (*Indag.*, Sig. C 2v); hier staat *gelt-* voor *gult-*, gouden vinger, d.i. de vinger waaraan goud gedragen wordt.
3 *salm*: psalm.
4 *Miseriatur* ...: lees *Deus misereatur nostri* (Ps. 66.2).
5 *tunc*: Lat. dan.
6 *Salvum* ...: Ps. 11.
7 *Miserere* ...: Ps. 50.3.
8 Lees: *Gloria in* ...: lofzang en dankgebed bij het begin van de traditionele eucharistieviering

Ick besweer u, Valeriaen, bij den Vader + bij den Sone + bij den Heyligen Geest + God die daer is een waerachtig God ende een onverscheyden God, ende dry persoonen ende een waerachtich God, als dat ik [u] beswere bij den machte[9] Maria, die lieve moeder Goidts, ende bij allen enghelen ende archangelen, ende bij den chooren der enghelen, ende bij alle propheten ende martelaren, ende alle maechden, ende bij alle appostelen ende evangelisten, ende bij alle sancten ende sanctinnen, ende bij verhoocgentheyt[10] ende verholentheid[11] Goidts, ende bij den machte des hemels, ende bij ons lieffs Heeren verrijssenisse, ende bij sijn opvaeren, als Hij alle [...][12]: Ons lieff Heeren Jhesu Christe matfa a gloria leta quam masten fyn inoim elle mon kataber Christus Deus fortium.
Ick beswere u, Valeriaan, bij den machte Goidts, dat ghij macht ende virtuyt geeft dat alle deghene die u[13] sullen eten of drincken, ende dyn ick raecke aen haer bloot lijff, dat sy soe beroert moeten wesen tot mijner minnen dat sij niet en kunnen gerusten, nacht noch dach, sij en commen tot mij ende tot mijnen wille. Hiertoe besweer ick [u, Valeriaen, dat ghij] macht ende viertuyt, geeft dat ik mijnen wille ende begeerte volbringhe aen die geene die ick begeere, ende dat sij moeten wesen ongerust ende niet stille, noch eten noch drincken, ende seer becommert met mijner minnen, ende dat mij hierinne nyemant hinderen en mach in geender manieren. Dit alsoe waerachtich ijs ende geschiede, als God leeft ende regneert in de eeuwicheit. Fiat.
Brus. 6

Zowel het opschrift als de laatste alinea laten er geen twijfel over bestaan dat het plukken van de plant gebeurt voor weinig verheven doeleinden. De magiër beoogt seksuele omgang met ‘diegene die ick begeere’ en die kan blijkbaar zonder assistentie van het kruid daartoe niet gebracht worden. Deze kracht is één van de ‘virtuten’ die in valeriaan-teksten wel meer aan bod komt, zoals we nog verder zullen zien. Toch is die dan veelal beperkt tot de liefde tussen man en vrouw of gesublimeerd tot het stichten van vrede en het bijleggen van ruzie. In alle geval wijst één van de synoniemen van valeriaan, nl. amantilla, duidelijk in de richting van deze liefdesverwekkende kracht.

De tijd waarop het plukken moet gebeuren, nl. een dag in de maand mei, bij nieuwe maan, lijkt eigen te zijn aan deze tekst. Waarom men een gouden ring aan de rechterhand moet dragen wordt niet verklaard. Dit is wel het geval in de hiernavolgende.

+Deze tweede nog vijftiende-eeuwse tekst is in het Latijn gesteld. Volgens dit ceremonieel ‘ad colligendum herbam valerianam’ (Lo. 5, 109r-110r) moet men op een vrijdag, beter nog op de feestdag van Sint-Jan de Doper (24 juni), op zoek gaan naar dit kruid. Wanneer men het gevonden heeft knielt men neer en keert het hoofd naar het oosten. Daarop groet men de +[297]

9 *machte*: maagd.
10 *verhoocgentheyt*: alomtegenwoordigheid (cf. *Mnl. Wdb.* s.v. *voreogenheit*).
11 *verholentheid*: verborgenheid, mysterie.
12 Na *alle* werd zeer waarschijnlijk een deel tekst overgeslagen. Wat volgt is voor het grootste deel zonder betekenis (corrupt Latijn?).
13 In het hs. staat *die bij u*.

plant in de naam van de Vader, de Zoon en de H. Geest, bidt het onzevader, het gloria en het Ave Maria. Men neemt het kruid met de rechterhand vast, en vraagt en bezweert (*herba rogo te, coniuro te*) de plant bij God die haar geschapen heeft en bij de namen van God. Deze worden opgesomd. Naast de veel-voorkomende als Sabaoth of Adonay, treffen we hier ook een lange reeks heel vreemd aandoende woorden aan, zoals 'ohac, hyon, propem, hom, sadayc, plefeye, assoreye', enz., in totaal een vijftigtal.

Na deze zonderlinge opsomming wordt de plant bezworen in naam van al deze namen haar krachten te willen verlenen en meer bepaald ervoor te zorgen *ut omnes in potu sive in cibo dedero de radica atque super caput porrexero, statim in amore meo cor mutabiliter ardeat et voluntatem meam faciat*. Ook hier blijkt dus (zoals in de Mnl. tekst) het doel te zijn minne bij een bepaalde persoon op te wekken, zodanig dat die ertoe gebracht wordt met de magiër sexuele omgang te hebben.

Deze conjuratie moet men driemaal herhalen. Daarna wordt de plant met wortel en al uit de grond getrokken. Men drage ze dan drie dagen en drie nachten lang onder zijn oksel en legt ze dan op een andere plaats (*et pone in alio loco*) terwijl men weer een lange bezwering uitspreekt. Of een andere plaats op het lichaam bedoeld wordt of niet, wordt niet vermeld, maar kan wegens het doel van de hele operatie wel vermoed worden. In de bezwering wordt de plant eraan herinnerd hoe veel kracht om vrede te stichten en liefde op te wekken ze van God ontvangen heeft en dat wie haar bezit ook aan deze kracht deelachtig wordt.

Rond het kruid wordt nu met een gouden ring een cirkel beschreven, waarna nog een korte bezwering volgt. Zoals we hebben gezien komt een ring ook in het Mnl. ceremonieel ter sprake.

In de korte afsluitende tekst wordt de plant bezworen bij God, zijn heiligen, de profeten, de patriarchen, de evangelisten, enz. ook bij de vissen in de zee en de vogels in de lucht, *ut tuam virtutem habeant qui nunc tuum super se portaverit* [sic] ... *quod ardeat in amore mea*. Wie dit aldus bezworen kruid bij zich draagt, zal - zo wordt ons verzekerd - in liefde voor de magiër ontbranden.

Naast deze plukrituelen en -bezweringen zijn er ook een paar, één langere en enkele korte, waarin de eigenschappen van het kruid ter sprake komen zonder vermelding van het plukken. Sinds de Oudheid is valeriaan bekend als middel tegen steken in de zijde en als urineafdrijvend. Volgens Otto Brunfels in zijn *Kräuterbuch* van 1543 helpt het de maandstonden en bevordert het het gezichtsvermogen wanneer het gebruikt wordt met wijn en is het een wondermiddel tegen de pest: 'Trinkt Baldrian, Sonst mußt ihr alle dran'![36]

De wortel van dit kruid heeft een doordringende geur (vandaar de naam kattekruid) en verjaagt volgens het volksgeloof boze geesten en heksen: een tuiltje gedroogde valeriaan in de kamer gehangen begint te draaien wanneer een heks binnenkomt. Als afrodisiacum wordt het kruid vanaf de

36 H. Marzell, *Unsere Heilpflanzen, ihre Geschichte und ihre Stellung in der Volkskunde* (Freiburg, 1922), p. 253-257 en von Hovorka und Kronfeld, *Op.cit.*, I, p. 52.

late Middeleeuwen geregeld vermeld: man en vrouw moeten het sap, gemengd met wijn, samen drinken. Volgens Brunfels wordt het 'eyns und fridsam, wo zwey des Wassers drinken'.

[298] Valeriane

Valeriane es van sulker cracht, hadde een man oft .j. wijf .j. ghescut[1] in haer lijf, name men .j. plaester van[2] werke[3] dat in dat water van valeriane ghenet[4] ware, ende leide ment an dander zijde van den ghequetsten, dat ghescut soude oec deisen[5] ende de wonde soude ghenesen binnen .ix. daghe. Ende dit sal men doen .ix. daghen lanc, alle daghe .ij. waerven. Maer dit water dat van valeriaenen ghesublimeert[6] es sal men waermen in eenen steenen croes, eer dat ment daer up leit.
Ende leyde men de wortele van valeriane up .j. vrouwen borst, so soude segghen al haer verholentede[7]. Ende noopte[8] men .j. man oec metten wortelen van valerianen tusschen sijnen scouderen, hij soude hu doen al dat ghij hem bidden sout. Ende hatense[9] twee[10] si[11] te gader, si en souden nemmermeer sceeden noch nemmermeer striden, maer so souden deen den andren minnen ende lief hebben. Mer daer en mach nientent meer af heeten dan man ende dwijf, daer soude quaet af commen.
G. 3, 60r

De krachten of *virtutes* van valeriaan of amantilla, zoals die in de bovenstaande tekst worden opgesomd, kunnen we als volgt samenvatten:

1) Een pleister gemaakt met het sap of met het gedistilleerd water ervan, en gelegd op de zijde tegenovergesteld aan die waarin het 'ghescut' in het lichaam is binnengedrongen, doet de wonde genezen.
2) De wortel van de plant op een vrouwenborst gelegd, doet een vrouw al haar geheimen opbiechten.
3) Een man die met deze wortel wordt aangeraakt, zal 'hu doen al dat ghij hem bidden sout'.
4) Wanneer twee mensen samen van dit kruid eten, zullen ze nooit meer scheiden, nooit ruzie maken maar elkaar steeds liefhebben.

De eerste eigenschap, nl. om een pijl of een lans uit het lichaam te halen en de erdoor veroorzaakte wonde te genezen, is mij niet van elders bekend.

De tweede, het doen opbiechten [*anteien*] van geheimen, vindt men ook in nog een andere tekst bondig vernield:

1 *ghescut*: iets dat geschoten of geworpen wordt, b.v. een pijl of een lans.
2 Na *van* staat in het hs. nog het doorstr. *woer*.
3 *werke*: grove verwarde draden van vlas of hennep die als pluksel op een wonde werden gebruikt.
4 *ghenet*: natgemaakt.
5 *deisen*: achteruitgaan.
6 *ghesublimeert*: gedistilleerd.
7 *verholentede*: geheimen.
8 *noopte*: raakte men aan.
9 Na *hatense* (aten ze) staat in het hs. het overbodige *si*.
10 *twee*: twee mensen
11 *si*: d.i. de valeriaanwortel.

[299] Nem amantilia ende [doet] drinken oft eten wien dattu wils, hi sal di anteien wat ghi wilt.
G. 3, 46r

De derde en vierde zijn in feite één en dezelfde minnemakende eigenschap. De eerste van beide is in het hierboven besproken plukceremonieel duidelijk aan bod gekomen. De tweede, liefde en vriendschap tussen echtgenoten, vindt men geregeld vermeld:

> [300] Om man ende wijf wel over een te draghene.
>
> Sij sullen drincken water van valeriane uut eenen pot oft die wortele.
> K. 1, 309r

Wat men met 'die wortele' moet doen wordt niet gezegd, wellicht opeten ofwel sap van de wortel drinken.

Besprenkeling (*besperse*) met het sap alsof het wijwater was, brengt huiselijke vrede:

> [301] Nem e[e]n crut ende heet amantilla, ende siedet in water ende dat water werp ac[h]ter hus, ende da[n] besperser mede die liede die int tuus sin. [Sin] si niet van akorde, si sullent van acorde werden.
> G. 3, 46r

Ook in gedrukte teksten treffen we deze eigenschap aan[37], zo b.v.

> [302] ... ende als ghi di [d.i. de vechtenden] sussen wilt, gheeft haer te drincken tsap van Amantille, dat is Valeriane, ende si sullen terstont vrede hebben met malcanderen.
> *Secr.*, Sign. Av

Vermelden we tenslotte nog dat er ook Mnl. recepten bekend zijn om water uit dit kruid te distilleren. Eén daarvan eindigt met:

> Ende wert dat man ende wijff quallicken over eyn droghen [= overeenkwamen], ende droncken daer wan uut eyn wat [= vat] tsamen, sy warden guede wrinden[38].

Een ander zegt dat het water wel 'heelt wonden in die longe, ende het doet wel bi vrouwen sijn'[39]. In het tweede deel van deze zin wordt zeer waarschijnlijk gerefereerd aan de vierde van de hierboven vermelde eigenschappen.

3. Dens leonis, paardebloem

De plant *dens leonis* wordt door Rembert Dodoens[40] vereenzelvigd met de algemeen bekende en alledaagse paardebloem (*Taraxacum officinale Mönch*), die in vroegere eeuwen vaak ook 'papencruut' werd genoemd. Dit

37 Dodoens vermeldt ze (*Op.cit.*, p. 568) en ook in de *Evan.* (zie Van den Bergh, *Op.cit.*, p. 327, nr. 64) ontbreekt ze niet.
38 Braekman, *Med. en Techn. Mnl. Rec.*, nr. 766.
39 D.A. Wittop Koning (ed.), *Dit is die rechte Conste om alderhande Wateren te distilleren* (Gent, 1976), nr. xlxi
40 Dodoens, *Op.cit.*, p. 991-993.

laatste was dan omdat 'de bollens, daer de bloemen op gestaen hebben, nae dat de hayrachtighe oft wolachtige stuyfkens met het saedt afghewaeyt zijn, de ghedaente van kale oft gheschoren *Monninckskoppen* schijnen te hebben'.

Alhoewel niet iedereen de plant *dens leonis*, letterlijk leeuwentand, met de paardebloem gelijkstelt[41], vindt deze identificatie toch steun bij N. Lémery. Deze meende dat de naam aan de paardebloem gegeven werd 'om dat de bladen van deze plant in hunne insnydingen verbeelden de kaeck eens Leeuws, voorzien met hare tanden'[42].

Volgens Dodoens werd in Italië aan deze plant grote magische kracht toegekend:

> Sommighe ghelooven in Italien, als iemandt het sap van dit cruydt met Olie vermengelt, ende daer mede sijn lichaem strijckt, dat hy daer door liefghetal, ende aenghenaem by groote Heeren ende Princen sal wesen: in voeghen dat hy van de selve al verkrijghen sal dat hy begheert...

Ook in Duitsland is dit het geval. Zo wordt in de streek Ahrgau in de zomer, op Sint-Bartholomeusdag (24 aug.) de wortel van de leeuwentand uitgegraven. Die wordt dan in negen stukjes gesneden die gedurende negen dagen aan de hals moeten gedragen worden om vlekken op de ogen te doen verdwijnen en tranende ogen te genezen. Wie zich wast met het melkachtig sap dat uit de verse stengels komt, zal ook 'bei jedermann in gunst stehen'[43]. Het gebruik van de plant tegen oogziekten was blijkbaar zeer verspreid. Het wordt al door Hieronymus Bock in zijn *New Kreutter Buch* (1539) vermeld: de leeuwentand

> ... möchte auch wol augenwurtzel heissen, ursach wann die wurtzel im Sommer, so die Sonn in Virginem geht gegraben wiirt, das ist umb Bartholomei, und dann einem menschen oder andern vihe die flecken in augen haben, an den halss gehenckt wiirt, verschwinden die flecken wunderbarlich...[44]

Ook was hem het geloof bekend dat het sap van dit kruid iemand bij grote heren en bij koningen in de gunst deed staan.

Het nu navolgende vijftiende-eeuwse gebed of de zegen met de persoonlijke aanspreking van de plant als een levend wezen, is mij niet van elders bekend[45].

> [303] Item dit is een oratie[1] die men lest over een bloem ende heet dens leonis, dairmen alle warachtige dinghe, toecomende ende verleden, warachtelike bi weten mach. Ende beghint aldus:

41 Daems, *Op.cit.*, nr. 150 denkt aan de goudsbloem (*Calendula officinalis L.*) maar ook aan de paardebloem.
42 N. Lémery, *Woordenboek of Algemeene Verhandeling der enkele Droogerijen* (Rotterdam, 1743), p. 247.
43 E. Meier, 'Ueber Pflanzen und Kräutern', *Zt. f. Myth. und Sittenkunde* 1 (1853), 445. Vgl. ook von Hovorka en Kronfeld, *Op.cit.*, I, p. 282 en Marzell, *Geschichte*, p. 303.
44 Geciteerd naar Marzell, *Unsere Heilpflanzen*, p. 236.
45 Komt niet voor bij Van Haver, *Ned. Incant.*.
1 *oratie* staat in het hs. boven het doorstreepte *conjuracie*.

God gruet u, heilige blome, miinre vrouwen sinte Marien cruut, vele goede, ghi weet wel wat u miin vrouwe sinte Marie beval doe si u in aertrike liet, dat men alle warachtighe dinghe an u merken mochte.
Ic vermane u bi den heylighen daghe, ende bi der heylighen nacht, ende bi der heyligher Goeds craft, ende bi den vier evangelisten, ende bi der heyligher maecht sinte Marien, of dese dinc .N. ghescien sal, dat ghi u beloect[2] ende sluut wel vaste tuschen hier[3] ende morgen noene, ende of dese dinc .N. niet ghescien en sel dat ghi groyt ende bloeyt wel scoen tuschen hier ende morghen noene: des[4] vermaen ic u per Patrem et Filium et per Spiritum sanctum. Amen. Probatum est sepe.
Lo. 5, 66v

Alle middeleeuwse gebeden die tot planten gericht worden en waarin de naam van Maria voorkomt zijn, zoals de bovenstaande tekst, zeer laat overgeleverd. Toch wordt het waarschijnlijk geacht dat reeds in de vroege Middeleeuwen Maria in verband gebracht werd met de geneeskracht van de kruiden. Als bewijs hiervoor wordt gewezen op de kerkelijke wijding van de kruiden die op Maria-Hemelvaart plaats had. In de gebeden die bij deze *Kräuterweihe* in Duitsland gebruikt werden, heet het reeds in de tiende eeuw uitdrukkelijk dat de planten *ex hoc veneranda festivitate S. Mariae* geplukt werden en *intercedente b. Maria* voor de mensen heilzaam zijn[46].

Dat het Mnl. gebed eveneens met Maria-Hemelvaart samenhangt, blijkt duidelijk uit de passage: ‘ghi weet wel wat u miin vrouwe sinte Marie beval doe si u in aertrike liet ...’, d.i. vóór zij ten hemel werd opgenomen. Het lijkt waarschijnlijk dat Maria hier de plaats heeft ingenomen van Christus, van wie - zoals we hierboven reeds zagen - in een Latijnse zegen uit de negende of tiende eeuw gezegd wordt dat Hij bij het scheiden van deze aarde, bepaalde krachten bij de kruiden in bewaring heeft gegeven.

De zegen heeft als doel vooraf te weten of bepaalde gebeurtenissen zullen plaatshebben. Wat men wil vernemen moet goed gepreciseerd - bij ‘dese dinc .N.’ - en bij name genoemd worden. De bloem wordt ook verteld hoe ze op de vraag kan reageren. Zal het gevraagde gebeuren, dan moet ze zich sluiten tussen ‘hier ende morgen noene’. Zal het niet bewaarheid worden, dan zal ze dit te kennen geven door gedurende deze periode niet te veranderen.

Het is welbekend dat bepaalde planten - waaronder de paardebloem - hun bloembladen sluiten bij avond en na zonsopgang geleidelijk weer opengaan.

2 *beloect*: syn. van *sluut*.
3 *hier*: nu.
4 *des*: deswegen, daarom.
46 Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, I, p. 398-413.

4. Gracieuse, genadekruid

Met 'gracieuse' wordt wellicht de plant *gratiola*, genadekruid bedoeld (*Gratiola officinalis L.*). Deze werd in het volksgeloof algemeen beschouwd als een gratie Gods (*Gratia Dei*), een teken van Gods genade en medelijden voor de mensheid. Slechts zelden komt ze ter sprake als *herba diabolica*[47].

De ceremonie die bij het plukken van *gratiola* in acht dient genomen te worden, vindt men beschreven in twee teksten. In een elfde-eeuwse tekst beperkt dit zich tot het reciteren van het Sint-Jansevangelie, maar een laatmiddeleeuwse is veel gedetailleerder[48]:

> on récite l'oraison dominicale ... on fait le signe de la croix, en ajoutant ces paroles qui s'addressent à la plante: 'Au nom du Père, je te cherche, au nom du Fils, je te trouve, au nom du Saint-Esprit, je te cueille'; puis on récite l'Evangile selon saint Jean, cinq *Pater*, cinq *Ave*, le *Credo*...

Het lijdt geen twijfel dat dit (en gelijkaardige) formulieren sterk verchristelijkt werden en oude, heidense incantationes vervangen hebben. De tijd van het jaar wordt er niet in aangegeven, dit in tegenstelling met de Mnl. beschrijving van de magische eigenschappen van de plant. Hier moet ze op Sint-Jansavond (24 juni) na de middag geplukt worden, een datum die ook bij *verbena* genoemd wordt[49].

> [304] Gracieuse ghelesen op tsente Jansavende tusschen middach ende noene[1] van eender maghet, ende sii moetse plucken door eenen fijnen guldenen rinc, ende sii es van sulker vertute alse de maeght [diese] ghepluct heeft.
> So wiese over hem draghet, hi ne mach van gheenen instrumente ghequets wesen. Ende dese wil ghedreghen sijn over de rechter zijde.
> Ende so es goet ieghen de vrouwen die te vele bloeyen +
> Ende diese streke an een vrouwe drie waerven in cruce[2], sii soude gaen daerse een man hebben wilde, ende hij souwer sinen wille af ghecrighen up dat hij wilde, up dat[3] hijt streke an haer lijf. Ende daet een vrouwe eenen man, het soude sijn vander selven, alsoet voerseit es.
> Ende diese in eenen nieuwen eerden pot, wel verloet, sode in borne[4], ende als sii ghesoden ware lietse couden, ende als sii cout ware, diere mede zijn haer dwoughe[5] .ix. daghe lanc, het soude also scoene werden binnen .ix. daghen als oft fijn guldijn ware.
> Ende diese streke an een slot, dat yserin ware, het soude open springhen ofte an yserin banden oft an boeyen, zij souden in sticken springhen.

47 Is. Teirlinck, *Flora diabolica* (Antwerpen, s.d.), p. 50.
48 Delatte, *Herbarius*, p. 85-86.
49 Zie verder 12. 'Verbena...'.
1 *noene*: de tijd waarop de *nonen* gezongen werden (3 h).
2 *in cruce*: in de vorm van een kruis.
3 *up dat*: indien, op voorwaarde dat.
4 *borne*: (bron)water
5 *dwoughe*: in het hs. staat *dvoughe*, zou wassen.

> Ende diese over hem dragee, hij es van allen lieden begrasijt[6], up datse ghepluct is up tsente Jansavonde, alsoet voerseit es: Ic bemane hu, gracieuse, dat ghi doet dat hu Christus bad als Hij up eerderike tard[7], ende Hem zijn herte brac. Ende Hij niet meer en sprac. In Gods namen. Amen +
> Diese siet in eenen nieuwen eerdenen pot, wel verloet, met wijne tvierendeel up een pinte, ende drincke tsnuchtens .ij. lepel vul ende tsnavens[8] eenen lepel vul, .ix. daghe lanc, sii sal ghenesen.
> G. 3, 58v

Het plukken van de plant door 'eenen fijnen guldenen rinc' is ofwel een verdere evolutie van de magische cirkel die in de Oudheid soms rond een plant getrokken werd vooraleer die uit te graven of te plukken, ofwel een aanduiding dat men de plant met de ring moet uittrekken. Hoe dat dan precies in zijn werk ging is niet duidelijk, maar het gebruik wordt ook in verdere teksten vermeld. Zo b.v. in verband met ijzerhard:

> La verveine doit être arrachée a l'aide de l'anneau d'argent avec lequel elle a été touchée trois jours auparavant.[50]

Ook het plukken door een waardig persoon, bij voorkeur een maagdelijk iemand, is een gebruik dat tot de Oudheid opklimt.

De gelijkenis tussen de naam *gracieuse* en de eigenschap om 'van allen lieden *begrasijt*' te worden, zal wel niet toevallig zijn. Dit wordt bevestigd door een andere, korte middeleeuwse tekst:

> [305] Gracieuse es .j. cruut. So wiet over hem draghet, hi comt al over dies hi begherende es.
> G. 3, 18r

en door een veel latere, waarin 'patientie' wellicht niet alleen aan de plant refereert maar ook aan geduld[51]:

> Om langh leven te hebben.
>
> Drinckt des morgens een goeden dronck sap van patientie met een deel goet der graciën Gods, useert dat alle dagen, het sal seer goet zijn, ende het is oock een seer kostelyke medicyne voor kijven, vechten en doodslaan.

De 'bemaning' in de voorlaatste alinea van de Mnl. tekst, herinnert aan de krachten die Christus bij zijn hemelvaart op aarde heeft achtergelaten. In een tekst uit de negende of tiende eeuw wordt de plant *pervinca*[52] als volgt toegesproken:

> Quando dominus ad coelos ascendet, memorare quod dixit[53].

6 *begrasijt*: met 'gracie', liefde omringd.
7 *tard*: trad.
8 *tsnavens*: 's avonds.
50 Delatte, *Herbarius*, p. 104.
51 G.D.J. Schotel, *Vanderlandsche Volksboeken* (Haarlem, 1873), I, p. 165.
52 Zie 13. in dit hoofdstuk.
53 F. Ohrt, *Herba, gratiâ plena* (F.F.C. nr. 82; Helsinki, 1929), p. 10.

In de derde alinea van de Mnl. tekst[54] lijken de laatste woorden van Christus op het kruis 'ende Hij niet meer en sprac', aan te sluiten bij het 'quod dixit' uit de zoëven aangehaalde Latijnse tekst. Ze zouden dan slaan op *Mc.* 16.18. Alhoewel 'up eerderike tard' in dit verband niet helemaal past - een latere toevoeging (?) - lijkt de gedachte aan de kruisdood van Christus de schrijver van de *gracieuse*-bemaning voor de geest gestaan te hebben.

De laatste alinea is een medicinaal gebruik van de plant. De samenvoeging van magische en medische eigenschappen komt trouwens in receptencollecties wel meer voor[55].

5. Lancia christi, speerkruid, addertong

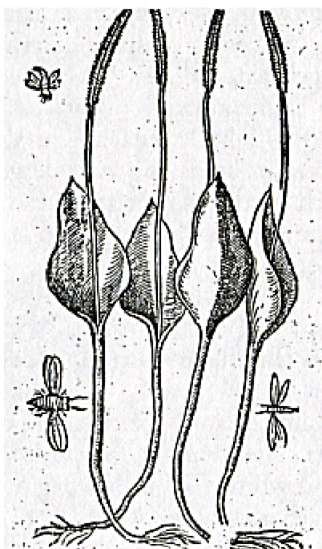
Lancia christi, de lans van Christus, is een van de namen die men gaf aan een zeldzame varensoort (*Ophioglossum vulgatum L.*), die ook speerkruid en vooral addertong genoemd wordt. Tot in het begin van deze eeuw schreef men aan dit kruid een geheimzinnige kracht toe, zoals o.m. Alfons De Cock getuigt[56].

Een zekere Alois Somers, een Liers belezer (1860-1937), gebruikte de addertong als een panacee:

> Hij bereidde ... zelf het geneesmiddel en voegde steeds het kruid Lancea christi bij dat hij vooraf bezworen had. Het 'lancieke' voor een lijdende man en het brede blaadje voor een zieke vrouw. In tegenstelling tot diegene die 'met het kwaad werkten' en 's nachts tussen twaalf en één uur het kruid gingen plukken, deed Somers dit uitsluitend na zonsopgang in moerassen en lage beemden te Duffel ... Het kruid Lancea christi was de hoeksteen van zijn macht...[57].

Het kruid werd reeds door Dodoens geprezen als een middel tegen oogziekten, gezwellen en toverij[58]. Het is een zeldzame varensoort die sporadisch voorkomt in vochtig weiland of dito duinpannen in mei en juni. Men onderscheidde een mannetje en een wijfje, zoals dat b.v. ook bij de mandragora het geval is. Het vrouwtje bestaat uit één eirond, effen en glanzend blad; het mannetje heeft daarentegen een speet of lans die rechtop in de oksel van het ene brede blad verticaal uitsteekt tot op een hoogte van maximum ca. vijfentwintig centimeter. Deze 'lans' of 'speer' is een biesachtige stengel die van boven eindigt in een smalle, lange, ruige tong, gelijkend op die van een adder.

54 F. Ohrt, 'Beiträge zur Segenforschung', *Zt. f. Volksk.* 37-38 (1927-1928), 7.
55 Vgl. 7. 'Palma christi ...' hieronder.
56 De Cock, *Op.cit.*, p. 26-27, 43 en 255. Volgens Daems, *Op. cit.*, nr. 274 is het *lanceolata* (*Plantago lanceolata L.*), hondsrib.
57 K. Verschaeren, *Het Verzamelhandschrift van J.A. Somers (1860-1937). Bijdrage tot de Volksgeneeskunde en de Incantatieliteratuur in het Land van Lier* (Ongepubl. Lic. Verh. Leuven, 1992), p. 7.
58 Dodoens, *Op.cit.*, p. 202. Ziek ook Teirlinck, *Flora magica*, p. 49



Volgens J. Daleschamps verdwijnt de plant in juni vrij plotseling en zou ze vooral op verse wonden, op de witte vloed van vrouwen en op wonden in borst en ingewanden een bijzonder heilzame werking uitoefenen[59].

Voor de tijdsspanne die we behandelen zijn ons uit ons taalgebied drie teksten bekend, alle uit de vijftiende en zestiende eeuw, waar de wonderbaarlijke eigenschappen van *Lancia christi* worden uiteengezet. Twee ervan zijn zeer nauw met elkaar verwant; de derde is een sterk daarvan afwijkend stuk dat duidelijk tot een andere traditie behoort.

Bovendien bezitten we ook nog een gedrukte tekst. Dit is de enige die het ceremonieel en de bezweringen aangeeft die bij het plukken van de plant dienen in acht genomen te worden. Deze tekst is jammer genoeg alleen in een negentiende-eeuwse uitgave voorhanden. Er zijn echter wel ernstige redenen om aan te nemen dat hij veel ouder is dan de late, bewaarde exemplaren op het eerste gezicht aangeven. Het feit alleen al dat een gedeelte van de inhoud (de opsomming van de wonderbare krachten) reeds in de vijftiende eeuw in omloop was, wijst in die richting. Deze tekst, die in de 16de eeuw te Keulen voor het eerst zou gedrukt zijn, wordt hierna dan ook bij onze bespreking betrokken.

Een andere bijzonder interessante zegen van dit kruid komt voor in een Mechels handschrift. Het dateert uit de zeventiende eeuw en valt dus buiten de door ons afgebakende tijdsspanne[60]. Volgens deze zegen moet het

59 J. Daleschamps, *Histoire générale des Plantes* (Lyon, 1653), I, p. 915.

60 Van Haver, *Volkskunde* 69 (1968), 189-202, nr. 33. Zie ook zijn uitvoerige nota over deze plant in ‘Een 19e-eeuws Verzamelhandschrift. Bijdrage tot de Nederlandse Incantatieliteratuur’, *Jb. Kon. Belg. Comm. voor Volkskunde* 23 (1970), 135-197 (p. 185-186, noot 128), waar ook een late tekst over de eigenschappen van deze plant voorkomt.

kruid geplukt worden bij nieuwe maan vóór zonsopgang. Men moet knielen voor de plant en daarbij zijn gezicht naar het oosten keren. De 'maning' aan het kruid is zeer christelijk, het doel is veelvoudig en men moet - naar een oeroude traditie - aan het kruid vooraf meedelen waarvoor men het nodig heeft. Anders zou het zijn medewerking kunnen weigeren en zijn krachtige eigenschappen in de aarde laten verdwijnen.

De eerste Mnl. tekst dateert uit de vijftiende eeuw.

[306] Lancea christi

Lancea christi es van sulker vertute, so wiese over hem draghet, hine mach niet versleghen wesen.
Ende voert, hier uut sal men water sublimeren en dit water sal men striken an den lieden hoeghen[1] die blent sijn, met eendre vere, ende si sullen wel claer sien binnen .iii. daghe, eist dat si den oegappel niet verloren en[2] hebben. Ende al hadsijt[3] twitte[4] up haer oeghen si soudent verliesen, ende souden also claer sien als .i. cristael.
Ende diese over hem draecht, over sijn rechter zide, al ghinghe hi daer hi saghe vechten, hi mochte boudelike[5] gaen int ghescheet ende niemen en souden[6] quetsen.
Ende namense si twee uut .i. nappe[7], si en souden nemmermeer scheeden, maer si souden deen den anderen mynnen ende lief hebben. Maer daer en mogher[8] niet meer dan si .ii. uut nemen, ofte daer soude quaet af gheschien, maer het moeten sijn man ende wijf diet nemen.
Ende dit es dondersceet tusschen den .ij. cruden: dat es te wetene dat mannekin van lancea christi heeft .i. speere. Ende dwivekin en heeft negheen speere. Dwivekin van lancea christi doet tselve dat mannekin doet, alsoet voorseit es. Ende men moetse beede te gader minghen ende scerven[9] in de nap of in taseye[10].
Ende die ghene die eeneghe siecheit heeft van binnen dat hi niet en weet wat es, nut hij dit cruud nuchtere .ix. daghe lanc, ende vaster up .i. uuere of .ij., hi sal ghenesen up dat niet de gherechte dooet[11] en es.
Maer dwater dat es alre best.
Ende waer datse .i. meinssche over hem heeft, hem ne mach niet messcien van gheenen dondere, no van gheenen blixeme. Ende men mach niement betoeveren diese over hem draghet. Ende men mach thuus niet betoeveren daer sie in es, noch waerse es daer en mach gheen toverie gheschien.
G. 3, 59v-60r

1 *hoeghen*: ogen.
2 *en*: in het hs. staat *ende*.
3 *hadsijt*: lees: *haddensij*.
4 *twitte*: oogkwaal waarbij een wit vlies het zien belet.
5 *boudelike*: moedig.
6 *souden*: zoude hem.
7 *nappe*: kroes.
8 *mogher*: mogen er.
9 *scerven*: fijnhakken.
10 *taseye*: naam van een gebak. Vgl. [270].
11 *dooet*: dood.

De bovenstaande tekst is mogelijk het laatste deel van een traktaatje dat begon met het ceremonieel en de incantatie die bij de extirpatie of het plukken van het kruid gebruikt worden, zoals dat ook in de hierna nog te bespreken gedrukte tekst het geval is.

Op de eenvoudige vermelding dat het water van dit kruid het 'alre best' is, wordt niet nader ingegaan. Waarom niet, blijk nergens uit. Gelukkig

Tekst [298] en [306] uit hs. G3, 59v-60r.

komt deze vermelding ook later nog voor en daar wordt wel tekst en uitleg gegeven. We komen erop terug.

Een tweede tekst komt voor in twee handschriften. Ze zijn zeer nauw verwant. Het ene heeft echter een merkwaardige inleidende alinea die in de andere versie niet voorkomt[61]:

> [307] Tcruyt metten spere
>
> Verstaet ende marct wat[1] ic u lere soe want hets een harde[2] preciose dinc, ende es een naturelijc gifte van Goede. Want men mach er[3] qualic aen gheraken, het en sye byder helpen ende by der gracien van God. Dyt warc es gheheyten tgrale onder die leraers. Want[4] tgrael es die opperste, want die es daer [sonder] ghelike, soe es die sake daer af ych[5] u leren wille. Tgrael daer ych af segghe es een cruyt ende wast gheerne in hoghen ende heten lande[6].
> Ko. 2, 39v

De graal waaraan hier gerefereerd wordt, is een welbekend mysterieus object waarnaar de ridders in de Arthurverhalen op zoek gaan. De etymologie van het woord is onduidelijk. Misschien is het geïnspireerd door de klassieke of de Keltische mythologie. In deze laatste vindt men vele hoornen van overvloed, magische ketels die het leven terugschenken en dgl. In de eerste tekst waarin er een christelijke betekenis aan gegeven wordt (Chrétien de Troyes' *Perceval*) is de graal een schotel of beker. Bij de Borons *Joseph d'Arimathée* is het een kelk die door Christus op het Laatste Avondmaal werd gebruikt en later diende om zijn bloed op te vangen. Nog later wordt het een kostbare steen die uit de hemel gevallen is.

Maar wat ook de precieze betekenis is, steeds is het ‘een harde preciose dinc’, iets dat zijns gelijke niet heeft, zoals in de bovenstaande tekst wordt gezegd. Het *lancia-christi*-kruid wordt door de anonymus op heel unieke wijze ‘tgrale’ onder de magische planten genoemd[62].

> [308] Item dits die cracht en nature van een cruyt dwelck men heet Lancea Cristi oft speercruyt.
>
> Item dit cruyt wast op hooghe Landen en men heetet cruijt mette spere. En dit cruyt heeft maer een blat[1] ghelyck eenen schilde en tes onder groevender[2] dan boven. Ende die steele es ghelijc een biese[3] rootachtich,

61 Deze tekst wordt door Jansen-Sieben, *Repertorium*, K 390 foutief in het hs. gelokaliseerd.
1 *wat*: in het hs. staat *vat*.
2 *harde*: zeer.
3 *.er*: in het hs. staat *es*.
4 *Want*: in het hs. staat *van*
5 *ych*: ik (cf. Dt. *ich*).
6 *hoghen ... lande*: dit wordt tegengesproken door de andere teksten en door de hedendaagse referentiewerken.
62 Referenties aan literaire figuren komen in magische teksten wel meer voor: cf. Braekman. *Versl. en Med. KANTL* (1987), 270-277 en Lie, *NTg* 85 (1992), 234-246.
1 Na *blat* staat in An. nog *met eenen schilde*.
2 *groevender*: grover.
3 *biese*: Ko. *cleinder byesen*.

en ten ende vanden stele staet een blat, ende uut dien bladt waster eenen scicht[4]

4 *scicht*: pijl.

met eender speere gheconformeert[5] naer een glavieysere[6] ende ten punte weynich root, ende uut dien stele ryst beneden een ander steelken dat boven geerne draecht dry knopkens gheformeert als een croone[7].
Item dit speercruyt es van sonderlinghe cracht en virtute, ende es heet ende versch inden anderen graet. Galienus[8] ende Pictagoras[9] houden dit cruyt voor dalderbeste wat wassen mach.
Nu suldy hooren zyn virtuten.
Item in wat daghe dat een mensche dit cruyt nuchteren aenziet, op dien dach en sal hij niet sterven onversienelyck[10] doot noch syn viant en mach hem in geender manieren ter doot bringhen noch met rade noch met dade.
En soe wye dat over hem draecht in die heere van God, die en mach niet bederven noch te watere noch te viere, noch eneghe wapenen noch van gheschutte noch in ghevanghenesse noch van tempeeste noch by daghe noch by nachte, soe waer dat hy sy, noch den viant en mach hem niet becueren tot sterfelycke sonden[11].
Noch ten mach niemant soe gram syn op den anderen, die dit over hem droeghe, als hien aensaghe, sijn gramscap soude hem vergaen.
En soe wie dit over hem draecht, es ghemint van dien aensien, het maect peys tuschen man ende wijf op datment hem tetten[12] geeft dat sys niet en weten, oock stercket luxurie en saecht den hootsweer[13] ghehouden inden mont.
Item te weeke gheleyt in weyne en dien ghedaen in dooge gheneest dat witte en dat brune en die scellen en die plecken op die ooghe[14].
Item dit cruyt geknuwet[15] benempt den tantsweer.
Item dit cruyt ghetempert in wyne en daertoe ghedaen genciane[16] en betonie[17], tverslaet fenyn[18] al hadde hy touvernie inden buyck oft levende venyn, drinct hy dit voorseide cruyt hij salt lossen[19].
Item dit selve cruyt verjaecht twitte watere[20] ende torsione[21] dat vanden winde compt.

5 *gheconformeert*: lees: geformeerd, geschapen.
6 *glavieysere*: ijzeren punt van een speer.
7 *croone*: Ko. *cruce*, van een kroon of een kruis is bij deze plant in kruidboeken geen sprake.
8 *Galienus*: cf. Galenos (2de E.), de vader van de polyfarmacie.
9 *Pictagoras*: Ko. bedigodus (corrupt), Pythagoras (° Samos, ca. 570 + in 496), filosoof en mathematicus.
10 *onversienelyck*: plotse.
11 *sterfelycke sonden*: doodzonden.
12 *tetten*: te eten.
13 *hootsweer*: hoofdpijn.
14 In deze alinea worden oogkwalen opgenoemd: cf. Van Leersum, *De 'Cyrurgie'*, p. 79-82.
15 *geknuwet*: gekauwd.
16 *genciane*: gentiaan.
17 *betonie*: betonie, koortskruid.
18 *fenyn*: vergif.
19 *lossen*: Ko. *uut keeren ter kelen al levende*.
20 *twitte watere*: vrouwenkwaal, witte vloed.
21 *torsione*: kramp, koliek

Item hadde oock ymant syn leden verloren[22] vanden varender vrauwen datmen heet litargia minor[23] en die droncke .xl. daghen lanck te dry male eenen lepel vol ende he streke syn leden met dien wyne daer dat cruyt in ghesoden ware, hy soude weder tot hem selven comen[24]. Ende waert dat ymant betovert waere, man ofte wyf en oock beesten, en hy hier af droncke, het gaet hem terstont af vanden live[25].

22 Na *verloren* staat in Ko. nog *vanden winde oft*.
23 *litargia minor*: een vorm van verlamming.
24 *tot...comen*: Ko. *te synen poent*.
25 *het gaet ... live*: Ko. *hy worde daer af staphans gheneest*.

Item dit nempt ende alsoe vele sindauwen[26] en alsoe vele rosemaryn en betonie en sode dit tsamen in wyne en daeraf droncke, hy souder af ververschen[27] en ghesont werden rechs[28] oft hy jonc ware.
Item dit cruyt ghedistileert[29] met materne[30], met ruyte[31], met munte, met heylege[32], met costus[33] ende alseme, dat es preciosa[34] ende wel ruekende[35]. Dit water es goet tegen alderande siecten van couwen[36], ende het verclaert doncker ooghen boven al, en het verslaet tgheswel en es goet der ydelder[37] maghen ende sterct die natuere ende verjoncheyt[38] den mensche, ende soe wye dat nuchteren drinct die es alle dien dach behut dat synen lichaem geen corruptien ontfanghen en sal[39].
Item dit[40] water geneest tlanckevele[41] en yechtichede[42] en corts uut wat humorie daten compt.
Item dit es goet alle daghe nuchteren ghedroncken behoet[43] den mensche den lichaem en sterct natuere ende maect sueten adem[44] ende het laet niet een let aen den siecken het en duergaeget ende tes oock goet tegen de heymelycke siechede vander vrauwen.
An., 37v-39v (en Ko. 2, 39v-40v met varianten)

In deze tweede tekst gaat aan de beschrijving van de ‘virtuten’ een *laudatio* van de plant en een *descriptio* ervan vooraf. Dit inleidende deel eindigt met enkele beroemde autoriteiten die bedoeld zijn om het vertrouwen in de wonderbare werking van dit kruid bij de gewone sterveling sterk te verhogen.

De laatste drie alinea's handelen over de krachten van het water dat uit dit kruid kan worden gedistilleerd. Dit water wordt reeds in de eerste tekst vermeld, maar er wordt daar niet nader op ingegaan. Deze alinea's zijn wellicht ontleend aan een anoniem, ca. 1520 te Antwerpen gedrukt boekje over gedistilleerde waters[63]. Hierin komt een hoofdstukje voor over

Water van lancia cristi.

Neemt lancia cristi materne, ruyte mente heilige balseme ende alsene hier af distileert water. Dit water es goet tegen alderhande siecheyt die

26 *sindauwen*: gemene leeuwenklauw, O.-L.-Vrouwemantel.
27 *ververschen*: Ko. *verschen*, verjongen.
28 *rechs*: precies (niet in Ko.).
29 *ghedisti-leert*: Ko. *gheleet int water clocken*.
30 *materne*: echte kamille, moederkruid (*Matricaria chamomilla L.*).
31 *ruyte*: wijnruit.
32 *heylege*: een soort munt.
33 *costus*: kostwortel (*Costus arabicus L.*).
34 *preciosa*: Ko. *precioes*, waardevol.
35 Na *ruekende* staat in Ko. nog *al waren alle die specien van eerderijc daer in sy en mochte niet bat rieken*.
36 *couwen*: koude.
37 *ydelder*: lege.
38 *verjoncheyt*: verjongt.
39 *lichaem .. sal*: Ko. *lichgamme gheen en laet*.
40 *dit*: An. heeft dittografie van *dit*.
41 *tlanckevele*: kramp in ingewanden, koliek.
42 *yechtichede*: jicht.
43 *behoet*: Ko. *verwacht*.
44 *adem*: An. *adaum*; na *adem* staat in Ko. nog *Ende claert dat syen*.
63 Wittop Koning (ed.), *Op.cit.*, Sign. D4v.

van couden comt ende claert dye oogen boven alle dingen, het verslaet gheswel tes goet tegen die vervulde mage, ende verionlijct den mensce die dit water drinct es behoet dat syn ghesichte geen corruptie ontfaen en sal het geneest lanc evel ende iechticheyt ende tveriaecht de corts wt wat saken dat hi comt.

> Dit water alle dage gedroncken behoet den lichaem het sterct die natuere het maect goeden adem het claert tgesichte ende ten laet niet een let aenden sietken [*sic*] ten doergoet al. Ende tes goet tegen alle siecheit dier toe comen mach om die te beletten ende te nieute te doene.

In verband met dit kruid dient nog een alleszins merkwaardig boekje vermeld te worden: *Een zeer devoot en kragtig Boekxken genaemd Lancia christi* .... Het draagt een kerkelijke approbatie die uit 1599 zou dateren. Alhoewel geen exemplaar ouder dan de late achttiende eeuw werd gevonden, blijkt de inhoud alvast gedeeltelijk reeds in de vijftiende eeuw bekend geweest te zijn. Het kan dus niet worden uitgesloten dat het boekje tot de zestiende eeuw zou opklimmen. Deze *Lancia* werd tot in de vorige eeuw steeds herdrukt o.m. te Gent[64]. Het bevat ook allerlei andere teksten die in omvang het traktaat over de plant sterk overtreffen[65].

Het boekje vinden we herhaaldelijk vermeld[66] en is gedeeltelijk heruitgegeven, nl. het deel dat over de *Lancia christi*-plant handelt[67].

Dit deel begint met 'Eenige woorden die gy des morgens spreken sult, als gy het Cruyt Lancia Christi wilt besweêren': onzevader, weesgegroet, het credo en een korte Latijnse tekst *Adiutorium nostrum*....

Daarop volgen drie bezweringen. De eerste wordt gezegd wanneer men op de plaats komt waar het kruid groeit. Een paar uittreksels:

> [309] O Heylig Cruyt Lancia Christi, ik bemaene ende besweêre u in den Naem des Vaders + ende des Zoons + ende des Heyligen Geest + Amen. Dat gy volkomt dat ik aen u begheerende ben, ik zogt u in den Naem des Vaders + ik heb u gevonden in den Naem des Zoons + ende ik zal u plukken in den Naem des + Heyligen Geest + ende ik zal u dragen, in den Naem Jesu Christi ... alle de krachten van dese heylige Naemen moeten u heilig maeken Lancia christi ende u kragt ende magt geven om dese saeke N.N. te volbrengen daer ik u toe plukke ende nemen zal, ende dat gy daer inne gestaedig ende volkomentlyk behulpig weesen moet, om te volbrengen dat ik aen u begeerende ben in woorden ende in werken: ô Cruyt Lancia Christi.

Zoals bij plantenbezweringen sinds de Oudheid wel meer voorkomt, moet men de 'saeke' waartoe men de plant wil gebruiken bij naam noemen.

Na deze eerste bezwering plukt men de plant en legt ze voor zich op de grond. Men knielt ervoor neer en zegt:

64 In de U.B. Gent zijn verscheidene exx. bewaard, o.m. Sign. G 4113, G 5733, 'Te Ceulen [*in feite*: Gent], uyt de Ceurfustelycke [*sic*] Drukkerie: met Approbatie', G. 16616 en 222.o.14 (11).

65 O.m. 'Afbeeldinge van het Stalleken van Bethleem', van de Dadelboom 'onder den welcken Maria gevlugt was, als sy naer Egypten reysden', de afbeelding van de schouderwonde, de 'Zyd'-Wonde' en de doornenkroon, telkens gevolgd door een aantal gebeden.

66 O.m. door Olbrechts, *Op.cit.*, p. 114 'lansia cristy' en p. 170-171. R. Lambrechts, *Bezem en Kruis. Grepen uit het Zuidkempische Volksgeloof* (Retie, 1974), p. 189-199 beeldt twee bladzijden eruit af.

67 A.L., 'Een anti-tooverboekje uit 1599', *Limburg* 12 (1930), 118 e.v. W. Van Nespen, 'Een oude Bron voor Volksdevotie', *Volkskunde* 78 (1977), 223-233 heeft een afschrift van dit boekje herdrukt zonder zich te realiseren dat het om een kopie ging.

> Noch bidde ende bemaene ik dese Lancie Christi, by de Maghet, Maria, ons liefs Heere Jesu Christi, ende bij de macht der negen Chooren der Engelen, ende Aerdts Engelen, de vier naemen Principauten Potestaeten ende den zeven Naemen die altydt voor Godts Throon staen: Amen.

Daarna 'neemt men het Cruyt Lancia Christi op van den grondt' met de linkerhand en zegt, nog steeds knielend:

> Ik bemaene ende besweere dit Cruyt Lancia Christi, dat Godt het selve gelieft te zegenen + door het Gebedt dat [door?] Enoch en Elias in het Aerds Paradys daer over gesproken wordt, door de kracht van St. Jan Baptist, door de kracht des Bloedts dat den Heyligen Zacharias Zoone van Barochias gestort heeft in den Tempel ... noch bid ik dat dese Lancia mag geheyligt worden door de kracht van de dry Koningen ... zoo dat sy my op myne Reyse by dagen en nachten willen secours geven, het welck ik ook hoope te verkrygen door den + zegen van de heylighe Maghet Maria + met haer lief kindeken + Jesus Amen.

Bij deze drievoudige bezwering moet nog worden gesignaleerd dat een afwijkende bezwering van dit kruid voorkomt in een ander boekje, nl. de *Duivel-Geesel of de discipline der duivels, zeer dienstig voor alle menschen* ... (Mechelen, s.d.)[68].

Hoewel de bovenstaande bezweringen sterk verchristelijkt zijn blijken bij het ceremonieel toch nog enkele elementen voorhanden die men vanaf de oudheid aantreft en die eveneens op de hoge ouderdom van dit ceremonieel kunnen wijzen.

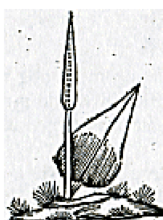
De krachtige eigenschappen van deze zeldzame varensoort worden daarna in de *Lancia* als volgt beschreven:

1) Wie het kruid beziet wanneer hij nuchter is, kan op die dag niet ter dood worden gebracht.
2) Wie het op zich draagt ter ere van God, kan niet verbranden of verdrinken, geen wapen kan hem kwetsen, in de gevangenis zal hij niet terechtkomen en geen 'tentatie des duyvels' of onweer bij dag of bij nacht kunnen hem deren.
3) Niemand kan boos worden op iemand die dit kruid bij zich heeft: hij moet door iedereen bemind worden. Het kruid maakt ook vriendschap tussen man en vrouw wanneer geen van beiden weet dat zij het bij zich hebben of wanneer slechts één van hen het weet.
4) Het kruid verblijdt het hart, geneest hoofd- en tandpijn als men het in de mond houdt met wijwater, maakt de ogen klaar, versterkt het geheugen en doet dingen kennen 'die wy te vooren niet en wisten'.

68 Werd ook te Gent gedrukt als: *De Discipline des Duyvels of den Drydobbelschen Duyvel-Geessel* (I. Van Paemel, s.d.) (Ex.: U.B. Gent, Sign. G. 2524). Deze bezwering uit de *Duivel-Geesel* (p. 13-15) vindt men bij Van Haver, *Ned.Incant.*, nr. 1003: 'om de tooveressen te zien in de kerk als den priester zegt onder de H. Misse, Orate Fratres'. Het boekje *Lancia christi* wordt echter niet vermeld. Vgl. ook zijn nr. 794.

5) Wanneer iemand betoverd is, gaat men als volgt te werk: men neemt het kruid dat vooraf 'moet besworen of gesegent syn', samen met 'cederwater', rozemarijn, ijzerhard, wijnruit, drie druppels wijwater en drie blaadjes gewijde palm. Plet dat alles met wijn en drinkt dat drie dagen nuchter. Dit recept klaart ook de ogen, verjaagt 'alle quaede corruptien des Lichaems', maakt goede adem en is goed voor gezwellen, koortsen 'en meer andere quaelen'.

In een laatste hoofdstukje deelt de *Lancia* ons mee dat het kruid 'bestaet in een Manneken en een Vrouwken'. Het is het mannetje, herkenbaar door het 'lanciken', dat moet gebruikt worden. Het 'vrouwke' bestaat slechts uit een blad dat nog wat breder is dan bij het mannetje.



Men zal het kruid zoeken in lage, moerassige of turfachtige weiden. In de maand mei en begin juni zal men het plukken, velen doen dat gedurende de Kruisdagen, d.i. de drie dagen vóór O.-L.-Heer-Hemelvaart, 'seggende dat het selve alsdan groote kragt heeft'.

Tenslotte wordt de lezer gewaarschuwd dat men het kruid 'met geen quaede intentie' mag bezweren, b.v. om 'iemandt te dooden, te quetsen, ofte schaede in syn gesontheyd toe te brengen, ... om te beter tot syne vuyle lusten te komen'. Een dgl. misbruik van het kruid 'soude u in groot perychel stellen om terstondt gestraft te worden'. Een paar afschrikkende voorbeelden volgen die in Duitsland gelokaliseerd worden, iets wat er ons nog eens aan herinnert dat het boekje zelf aangeeft dat het eerst in Keulen het licht zou hebben gezien.

6. Millefolium, garwe

Millefolium, letterlijk duizendblad, wordt in het Latijn ook *achillea* genoemd. Dit is volgens Dodoens 'nae den edelen ende seer vromen ridder Achilles, wiens leven ende vromigheydt van den Poët Homerus beschreven is'[69]. Achilles had dit kruid zeer veel gebruikt in nieuwe en oude wonden

69 Dodoens, *Op.cit.*, p. 139.

en dit met goed gevolg. Het kruid, garwe of duizendblad geheten (*Achillea millefolium L.*) is dus een wonderkruid. Wegens zijn medische eigenschappen (wonden en bloedingen) wordt het uiteraard in Mnl. kruidenboeken vermeld[70], maar magische eigenschappen ontbreken daarbij. Toch werd de plant sinds de Oudheid met een magisch ceremonieel gebruikt om oogkwalen te genezen.

Zo vermeldt Marcellus Empiricus (*De Medicamentis* 8, 64) dat, eens de plant geplukt was om te dienen als remedie voor ontstoken ogen, ze opgerold werd en tot een cirkel gebogen. Door deze ring moest de zieke kijken terwijl hij driemaal een magische formule uitsprak en daarbij op de grond spuwde[71].

Volgens het Waals volksgeloof moest men de plant afsnijden met een gouden of zilveren schaar[72].

+In een vijftiende-eeuwse Latijnse tekst in een uit de Nederlanden afkomstig manuscript komt een bezwering voor *ad conjurandum herbam qui vocatur* +[310] *millefolium* (Lo. 5, 110r). Het is een zeer christelijke bezwering, die begint als volgt:

> Coniuro te millefolium + per deum vivum + per deum verum + per deum sanctum + per maximum nomen dei quod est tetragramaton et per beatam virginem Mariam qui est mater domini nostri Jhesum Christi et per omnes sanctos et sanctas ut virtutum in hoc modo habeas ut quicumque te in ludo portavit secum vel alibi in illo tempore non prosternatur neque vincatur.

Het doel van de *conjuratio* is de persoon die de aldus ‘besproken’ plant bij zich draagt onoverwinnelijk te maken bij spel of tweegevecht. Men kan noch op de knieën gedwongen noch overwonnen worden.

Daarop volgt een nog langere bezwering, geheel in dezelfde trant, waarbij voorkomen de namen van God, de engelen, aartsengelen, patriarchen, profeten, evangelisten, belijders en maagden, de 44.000 ouden en de 24.000 martelaren en allerlei gebeurtenissen uit het leven van Christus. Uiteindelijk worden ook hemel, aarde en zee *et omnia que in eis sunt* ingeroepen opdat wie millefolium bij zich heeft zijn tegenstander of vijand bij het spel of gevecht het onderspit doet delven. Dit is natuurlijk een herhaling van het eerste doel, maar daar wordt nu nog een tweede aan toegevoegd: *Et ut quicumque veniet in manibus deportantum habeat vim per mulierem*. Hij zal macht hebben over vrouwen.

De twee doeleinden waartoe het kruid bezworen wordt zijn niet-christelijk, dit in tegenstelling tot de sterk christelijke inhoud van deze bezwering.

70 L.J. Vandewiele, *De ‘Liber Magistri Avicenne’ en de ‘Herbarijs’* (Verh. Kon. Vl. Acad. voor Wet.; Brussel, 1965), p. 115, en vooral: H. Marzell, *Geschichte und Volkskunde der deutschen Heilpflanzen* (Darmstadt, 1967), p. 264-271.

71 Delatte, *Herbarius*, p. 191.

72 J. Bastin, *Les Plantes dans le jardin, l'histoire et les usages de la Wallonie* (Bruxelles, 1939), p. 168.

7. Palma christi, ricinus- of standelkruid

De hiernavolgende Mnl. tekst handelt over de 'vertuten' van een plant die er *palma christi* genoemd wordt, maar waarvan de precieze identificering onduidelijk is. Ziehier de tekst:

> [311] Palma christi.
>
> Palma christi is van sulcker vertute, so wiese over hem draghet over sijn rechter sijde, hi ne mach niet betoevert werden so waer hij es, heeft hijse over hem. Ende si moet ghepluct sijn in den april ofte in de mey.
> Ende men salre water uut sublimeren. Ende die dat water drinct .ix. daghe lanc, al was .i. meinssche buten sinnen, hij soude ghenesen, droncke hijt .ix. daghe lanc, tnuchtens .ij. lepele ende tsavens eenen. Ende die betoevert es van binnen, droncke hi dwater van palma christi alsoet voorseit es, hij soude losen al dat quade vullenesse die hem ware ghegheven in drancke ofte in etene, binnen .ix. daghen.
> G. 3, 58v-59r

Volgens Dodoens worden twee kruiden met de naam *palma christi* aangeduid[73]. Volgens sommigen - zegt hij - worden 'de gheslachten van Standel-cruydt met dry klootkens' aldus genoemd, een soort Orchis (*Orchis mascula (L.)*). Die heeft 'sodanighe krachten als de jonghe oft nieuwe Medicijns de *Palma christi* toeschrijven'. Anderen menen dat het ricinuskruid is (*Ricinus communis L.*)[74].

Het standelkruid werd tegen toverij gebruikt. Zo schrijft Dodoens: 'indien iemandt door tooverijen (seggen de oude schrijvers) geen vrouwen en kan bekennen, soo salmen nemen dat rechter kulleken[75] ...'. Ook tegen de Kwade Hand wordt het aangewend[76].

De kracht om te doen 'losen al dat quade vullenesse' bezitten volgens Dodoens zowel het ene als het andere kruid[77].

In feite beperken de magische eigenschappen van deze plant zich tot het niet-betoverd worden (eerste alinea). Wat in de tweede alinea gezegd wordt over het uit de plant gedistilleerd water[78] is sterk medicinaal gericht. De echt magische krachten zijn dus zeer beperkt.

8. Solsequium, goudsbloem

Iedereen die met de geschiedenis van de botaniek vertrouwd is, weet hoe moeilijk het was in vroegere tijd om bepaalde planten nauwkeurig te identificeren. Met *solsequium* is het op dat gebied zeer erg gesteld. Deze Latijnse

73 Dodoens, *Op.cit.*, p. 279-280.
74 Daems, *Op.cit.*, nr. 393.
75 *kulleken*: syn. van *klootken* (zie vorige alinea), bolletje.
76 Teirlinck, *Flora magica*, p. 357.
77 Dodoens, *Op.cit.*, p. 597.
78 Komt niet overeen met het water van de plant in Wittop Koning (ed.), *Op.cit.*.

naam wordt voor tenminste drie verschillende planten gebruikt. De term werd immers aangewend om zowel cichorei (*Cichorium intybus L.*), als paardebloem (*Taraxacum officinale L.*) en goudsbloem (*Calendula officinalis L.*) aan te duiden. Synoniemen van *solsequium* zijn *(h)eliotropium* en *sponsa solis*. Alle Latijnse namen refereren aan het feit dat deze planten in enige mate de loop van de zon volgen of toch hun bloemen openen bij zonsopgang en die weer sluiten bij zonsondergang. Deze eigenaardigheid is bij zonnebloemen het duidelijkst aanwezig, maar verscheidene planten waaronder de drie bovengenoemde vertonen hetzelfde gedrag[79].

Over de *dens leonis* of paardebloem hebben we het hierboven reeds gehad. De bladeren die op karakteristieke manier getand zijn, hebben aan de paardebloem één van haar Latijnse namen gegeven. De bloemen ervan zijn rozerood en dit is eveneens het geval voor de goudsbloem. De derde plant die cichorei heet, heeft echter blauwe of blauwwitte bloemen.

Bij een poging om te bepalen welke plant in de hiernavolgende bezwering mer *elitropium* bedoeld is, komen we een stuk vooruit door de tekst. Hierin wordt immers - we zien het zo dadelijk - gezegd dat de bloemen rooskleurig zijn. Er blijven dus twee kandidaat-planten over, de paardebloem en de goudsbloem. Welke van deze twee echter bedoeld is, hebben we niet kunnen bepalen. De gelijkstelling in het opschrift van dit tekstonderdeel is dus alleen een vermoeden, een hypothese. Misschien geldt de bezwering ook wel voor beide mogelijke planten!

+De Latijnse tekst dateert uit de vijftiende eeuw (Lo. 5, 122v-123v). Wie deze plant plukt, ze zegent en consacreert en bij zich draagt, zo heet het, zal, als hij in de +[312] boeien zou geslagen worden, vlug daarvan verlost zijn. Wanneer men iemand met de wortel ervan tussen de schouders aanraakt zal die al doen wat men vraagt.

Wie de plant wil plukken, zal zich op donderdag vóór zonsopgang, met blote voeten naar het oosten keren en de plant aldus toespreken:

> Elitropia, alii dicunt te esse elitropium, ego nomino sponsam solis quod cum sole clauderis et aperis omnium herbarum pulcherrimam decorem solis eius quod roseum colorem sequeris.

De belezer was zich blijkbaar wel bewust van de verschillende namen die de plant droeg. Het identificatieprobleem waarover we het hierboven hadden, wordt kleiner door de vermelding van de roze kleur (*roseum colorem*) van de bloemen. Dit sluit alvast cichorei (*Cichorium intybus L.*) uit, daar deze plant, zoals gezegd, lichtblauwe (soms ook witte) bloemen heeft.

Daarop volgt de bezwering bij de Vader, de Zoon en de H. Geest, bij de geboorte, de passie en de verrijzenis van Christus, bij alle heiligen, engelen, profeten, patriarchen, enz. Het doel is - zegt de bezweerder - dat wie door mij in uw naam aangeraakt wordt, ‘statim in meo amore ardeat et me diligat toto corde’.

79 Marzell, *Geschichte*, p. 294-297. Vgl. Daems, *Op.cit.*, p. 28.

En weer volgen bezweringen met aanroeping van engelen, heiligen, maagden, evangelisten, de vierentwintig ouderlingen, de zestigduizend onschuldigen, enz.

Op het einde moet men vijf missen laten celebreren in de naam van de vijf wonden des Heren. Men dient ook vijf onzevaders te bidden en vijf aalmoezen te geven aan vijf arme mensen.

9. Torite, springkruid

Reeds Plinius (*Nat. hist.* xxv, 14) vermeldt een kruid dat door een vogel werd gebruikt om zijn nest vrij te maken waarvan de toegang werd geblokkeerd: 'Demokritus heeft het gezegd en Theophrastus geloofde dat er een kruid bestaat, dat, wanneer het door een vogel bij een boom werd gebracht, door eenvoudige aanraking de wig, die de herders in de opening sloegen, verwijderde'[80]. Opmerkelijk bij dit verhaal is dat Plinius noch de naam van de vogel noch die van het kruid noemt.

Na Plinius duikt het verhaal van de vogel en het kruid steeds weer op en dat vele eeuwen lang, al dan niet met toevoegingen of varianten[81].

Zo verzekert Konrad von Megenberg ons dat de vogel in kwestie in het Latijn *merops*, een oude naam voor specht, heette. Die maakt inderdaad een nest in een holle boom waartoe een gat toegang geeft. Het nest van de specht kan dus gemakkelijk met een wig afgesloten worden[82]. Volgens Von Megenberg houdt de slimme vogel het kruid vóór de wig en die valt meteen uit de boom. Het kruid dat dit voor mekaar brengt heet volgens hem *Herba meropis*, d.i. spechtkruid, maar - zo voegt hij eraan toe - 'volgens het Toverboek heet het *Chora* en het zou niet goed zijn wanneer iedereen dit kruid kende', want daarmee gaan immers alle sloten open[83].

Wat Von Megenberg met het 'Toverboek' bedoelde heb ik niet kunnen achterhalen, maar interessant is de gelijkenis tussen *chora* en de naam die het kruid heeft in de Mnl. tekst over dit kruid:

[313] Torite

Een cruut is datmen heet torite. Dit cruut ontsluut alle sloten ende [ont]luket[1] alle banden. Ende dit cruut wast op bomen ende oec op mersen. Die vroede man[2] seit datmen dit cruut wel soude hebben mit enen voghel diemen heet specht. Die voor sijn nest hinghe een ijseren plaet als hy

80 Teirlinck, *Flora magica*, p. 213-214.
81 De uitvoerigste studie over dit kruid (met uitvoerige bibliografie) is A.V. Rantasalo, *Einige Zaubersteine und Zauberpflanzen im Volksaberglauben der Finnen* (F.F. Communications No. 176; Helsinki, 1959), p. 36-49.
82 Volgens anderen is het niet de specht maar de ekster.
83 Pfeiffer (ed.), *Op.cit.*, p. 380.
1 *[ont]luket*: ontsluit.
2 *die vroede man*: wie hiermee bedoeld is, is mij niet duidelijk.

> jonghen hadde, hij soude een cruut halen dair mede dat hij off doen soude die plate van sijn nest. Ende als die plaet valt, dan soe laet die voghel dat cruut vallen, som[3] blijft in dat nest ende som valt buijten, als hij met haesten gaet tot sinen jonghen.
> Ende dit cruut heeft sulke macht soe wie dattet over hem draghet, men mach hem niet ghesien alsoe langhe als hijt over hem heeft. Ende hebdi eenen vrient in vreemden lande, hout dit cruut in uwen mont, ghij sult wel weten off hi levende off doot is. Ende of hij weder sal keeren te lande. Ende leitmen dan dit cruut op enen man die slapede, hij en soude niet moghen ontwaken voer dat cruut ware van hem gedaen. Ende noept[4] ghij enen man mit dese cruude inden slaep vanden hoofde, hij soude u geven al dat ghij van hem hebben wilt, maer ene man moet wel verwaren[5].
> H. 2, 140

De gelijkenis van de naam *torite*, een plantnaam die mij niet van elders bekend is, met *chora* bij Von Megenberg is treffend en wel niet toevallig[84]. Maar daarmee is de plant nog niet geïdentificeerd. Meestal wordt in dit verband gedacht dat het om kruisbladige wolfsmelk, springkruid gaat (*Euphorbia lathyris L.*), maar zeker is dit niet[85]. Het is heel twijfelachtig of die plant wel echt bestaat en niet enkel een product van de verbeelding is[86].

Bij (pseudo-)Albertus Magnus leest men een sterk gelijkend verhaal dat er aan de ekster wordt toegedicht:

> [314] Wildy sloten ende banden open doen, gaet int bosch ende siet waer dye Aecxter met haer Jonghen haren nest heeft, ende wanneer ghy daer zijt, so climt op den boom, ende die Aecxster sal van haren nest vlieghen, ende bindt dan tgat vanden neste toe waer mede dat ghy wilt ende als si dat siet, so vliecht si om sommige cruyt twelck si opt dinck [leght] dan tgat vanden neste mede ghebonden is, ende terstont soo breket, ende dat cruyt sal vallen op dye aerde opt laken dat ghi onder den boom moet spreyden.
> *Secr.*, E 6r

Ook Jacob van Maerlant kende het verhaal. Bij hem is de vogel een specht (Lat. *picus*), maar de naam van het kruid is bij de mensen niet bekend: ‘Negeen mensche kennet echt / Sonder bi naturen die Specht’.

3 *som*: een deel.
4 *noept*: raakt aan; in het hs. staat *noemt*.
5 De tekst is onvolledig overgeleverd; *verwaren*: oppassen.
84 *t* en *c* zijn in middeleeuwse handschriften soms moeilijk te onderscheiden; als men de gen. *c(h)orae* of *t(h)orae* als oorspronkelijke vorm aanneemt, is de *-it-* van *torite* te beschouwen als *a* die als *-it-* gelezen werd.
85 H. Marzell, *Zauberpflanzen Hexentränke* (Kosmos Bibl. Bd. 241; Stuttgart, 1964), p. 22-24. Hij oppert als mogelijkheid ook Salomonszegel (*Polygonatum officinale L.*), ‘Aber auch das ist nur eine Vermutung’. Bij Dodoens is er sprake van *thora herba* die dan o.m. als wolfskers, d.i. wolfsmelk geduid wordt.
86 Vgl. Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VIII, col. 314 e.v. Toch is het goed mogelijk dat dit dezelfde plant is die een vijftiende-eeuws manuscript (Brus. 5, fol. 11v) vernoemt: ‘Thoral is een cruyt dat alle slot ontsluyt...’.

Volgens zijn *Naturen Bloeme* kan het kruid gebruikt worden om sloten te openen, maar daarbij moet men ook een bezweringsformule opzeggen, die hij echter niet meedeelt[87]:

> Oude boeke segghen dat
> Van desen crude tere stat
> Datmer mede mach ontsluten
> Alrehande slote van buten,
> Die de wort daer toe can segghen,
> Diere mede an legghen.

Is het verhaal van de vogel en het kruid goed bekend, bepaalde eigenschappen (prognoses, het verwekken van slaap en vrijgevigheid) uit de Mnl. tekst hierboven, komen alleen daar voor. De bron (de 'vroede man') is onbekend. Het afbreken van de tekst op het einde laat alleen toe te vermoeden dat het kruid ook wel voor het doen bekennen van eventueel vreemdgaan, of voor het verkrijgen van seksuele gunsten gebruikt kon worden. Toen de scribent dit merkte, kopieerde hij niet verder. Dit is natuurlijk slechts een hypothese. Vermoedelijk behoren de eigenschappen die alleen in de Mnl. tekst vermeld worden tot een ander kruid en worden ze ten onrechte aan *torite* toegeschreven[88].

10. Unguentum philosophorum, filosofenzalf

Deze zalf of 'unguentum datmen hiet van philosophien' verdient in dit hoofdstuk over magische kruiden vermeld te worden omdat de werkzame ingrediënten ervan een indrukwekkend groot aantal planten zijn.

Volgens *Sydrac*, een middeleeuwse encyclopedie die uit het Frans ook in het Nederlands werd vertaald, vindt men deze zalf in Indië. Hier - zo leren we er - liet een koning die Stramen heette, een stad bouwen die naar hem genoemd werd. Hij was een meester in de astrologie en de filosofie, de grootste die er ooit geweest is of ooit zal zijn, 'ende nemmermeer en comter des ghelijc'.

'In dese stadt maectmen metter hulpe Gods van .ccc. ende lxxij cruyden die sijn die beste cruyden vander werelt' een heel bijzondere zalf. De driehonderdtweeënzeventig benutte planten worden niet opgesomd. Wel volgen enkele gegevens over de bereiding die slechts gedurende enkele dagen in april uitgevoerd kan worden.

> Dit unguent moet wesen over dat vuer .vi. of .vij. of .viij. daghen ten lancsten ende niet min dan ses ... Dat vuer daer ment mede ghereden [= berei-

87 Zie de volledige tekst bij Teirlinck, *Flora magica*, p. 214.

88 Zo leest men b.v. in de *Secr.* 5r over 'silphium dat die sommighe schrijven in dye duytsche tonghe dat alle sloten op doet. Ende ist datmen dit voorghenoemde in yemants mont doet, ende peyse wat er gheschien sal van yemant, het sal hem int herte comen'. Vgl. ook 4. 'Gracieuse...' hierboven.

den] sal dat sal wesen edel wortelen van virtuosen cruyden diemen hout van eenen iaer.
Sydrac, Sign. I 2r

Deze zalf wordt door de filosoof Sydrac ter sprake gebracht wanneer koning Boctus hem vraagt 'hoe machmen genesen van lazarien' (cap. 208). Het is een wondermiddel tegen de overigens algemeen als ongeneeslijk beschouwde besmettelijke ziekte[89], afkomstig uit het fabelachtige Indië. Die zalf is natuurlijk moeilijk te krijgen, want 'do [= Dt. *du*, jij] en kents niet noch en cans niet gecrigen'.
De eigenschappen ervan zijn al even wonderlijk:

[315] Het doet vergaen toverie: alsment int vuer werpt, die roke soude alle toverie doen destrueren. Ende dies een luttel dede aen sijn voorhooft, inden naem des Vaders ende des Soons ende des heylighen Gheests ende dat met goeden ghelove.
Ende voer hi dan in enigen wijch[1], hi soude prijs ontfaen boven alle den anderen. Ende die vanden unguente ate, hi worde gheeert, boven alle luden; wat hi dede niemant en soude hem contrari sijn.
Ende dedet yemant voor syn voorhooft ende ginge tegens sijn vianden die sijn doot hadde[n] gesworen, hi en soude hem niet mogen scaden.
Ende al waer een mensche gevaen ende hi den doot verdient hadde, op dat[2] hijt over hem hadde, niemant en souden moghen doemen[3] noch vonnisse op hem mogen strijden[4], ende met desen unguenten soudemen kinder ontfaen.
Sydrac, Sign. I 1v

Er wordt algemeen aangenomen dat deze zonderlinge zalf alleen in de verbeelding van de anonieme samensteller van deze encyclopedie heeft bestaan, zodat ze 'in das Reich der Phantasie gehört'[90]. Daarop wijzen niet alleen het ontbreken van de precieze vermelding van de talloze ingrediënten en van onmisbare gegevens als b.v. de bereidingswijze of benodigde hoeveelheid van elk.
De bronnen van de *Sydrac* zijn nog maar heel gedeeltelijk bekend. Waar de compilator dit unguent vandaan heeft, is nog steeds een raadsel[91].

89 W.L. Braekman, 'Tekenen en Behandeling van Melaatsheid. Een Gents Traktaatje uit de vijftiende eeuw', *Volkskunde* 81 (1980), 269-279.
1 *wijch*: strijd, ook steekspel.
2 *op dat*: indien.
3 *doemen*: veroordelen.
4 *strijden*: vellen (corrupt voor *wijsen*?).
90 T Ehlert, 'Komplexionenlehre und Diätik im "Buch Sidrach"', in: J. Domes, W.E. Gerabek e.a. (eds.), *Licht der Natur. Medizin in Fachliteratur und Dichtung. Festschrift f. G. Keil* (Göppinger Arbeiten zur Germanistik nr. 585; Göppingen, 1994), p. 81-100 (p. 89).
91 Van Tol (ed.), *Op.cit.*, p. 236.

11. Varen

Onder de zg. Sint-Janskruiden, aldus genoemd omdat ze rond Sint-Jans-dag (24 juni) bloeien, nemen de verschillende soorten varens een bijzondere plaats in, vooral dan het mannetjesvaren (*Dryopteris filexmas Roth*), het wijfjesvaren (*Athyrium filix-femina Roth*) en de adelaarsvaren (*Pteridium aquilinum Kuhn*)[92].

Allerlei bijgelovige praktijken zijn met varens verbonden[93]. De kern ervan is het geloof dat de plant alleen in de Sint-Jansnacht 'bloeit' en dat alleen in die nacht het beruchte en toverkrachtige varenzaad kan verzameld worden. Nu moet men heus geen volleerde botanicus zijn om te weten dat varens geen bloemen en dus ook geen zaad hebben. Wat men in de volksmond 'varenzaad' noemt, is niets anders dan de sporen die bij hoopjes op de onderkant van de bladeren vastzitten.

Circa 1500 moet het geloof in de toverkracht van varenzaad nog heel sterk verspreid geweest zijn. Zestiende-eeuwse kruidenboeken informeren er ons uitvoerig over. Zo lezen we in het *Contrafayt Kreuterbuch* (1532) van Otto Brunfels: 'Kein Kraut ist da meer hexenwerck und teuffels gespenst mit getriben wiirt'. Hij vertelt hoe het zg. zaad alleen in de nacht van 24 juni kan verzameld worden en dat alleen nadat men de plant heeft 'beschwören, und den teuffel darüber anruffen'[94].

Hoe men daarbij precies te werk ging, vernemen we uit Duitse heksenprocessen van ca. 1650. Een zekere Michaël Pusper die beschuldigd wordt van toverij, zegt goed te weten hoe men varenzaad moet verzamelen. Daartoe, zo vertelt hij aan de rechters, moet men stilzwijgend een wortel van een hazelaar nemen. Daarmee gaat men naar een kruispunt van straten, trekt daar een cirkel mee en gaat daarin staan met een bos varenkruid. Tussen elf en twaalf uur van de Sint-Jansnacht dient men dit te doen. Precies om middernacht slaat men op de tak, vermoedelijk met de hazelaarswortel, en het zaad zal vallen op het dierenvel dat men vooraf in de cirkel heeft uitgespreid[95].

Onder de wonderlijke eigenschappen die aan dit zaad worden toegeschreven, dient het onzichtbaar maken vermeld te worden. Maar ook kan men er schatten mee ontdekken, en er vast d.i. onkwetsbaar door maken. Het brengt - naar men gelooft - ook geluk in alles wat de drager ervan onderneemt[96].

92 Vandenbussche, *Onze Volkstaal*, nr. 974, 349 en 2081.

93 Dodoens, *Op.cit.*, p. 759: 'Sommighe segghen dat het saedt van Varen macht heeft om alle tooverijen ende quade belesinghen krachteloos te maecken: andere meynen daer noch meer andere wonder wercken mede te doen, als sloten te openen, boyen te doen opspringhen: de selve rekenen voor het saedt van Varen-cruydt die kleyne stipkens die achter aen de bladeren wassen...'.

94 Marzell, *Zauberpflanzen*, p. 38-44. Vgl. Thiers, *Op.cit.*, I, p. 260: 'Ne pas amasser la nuit de devant la S. Jean, de la fougere, ni de la graine de fougere, ne pas en semer ...'; Marzell, *Geschichte*, p. 34-41; Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, II, col. 1215 e.v. en Hiller, *Op.cit.*, p. 237

95 Men zie ook de uitvoerige beschrijving bij Teirlinck, *Flora magica*, p. 49-53.

96 De uitvoerigste studie over, '"blühendes" Farnkraut' vindt men bij Rantasalo, *Op.cit.*, p. 50-72 (met verdere bibliografie).

Een gedeeltelijk Latijns, gedeeltelijk Nederlands formulier begint met de beginwoorden van elf psalmen (Ps. 119 tot en met 130)[97].

Daarna komt het volgende:

> [316] Men sal lesen initium sancti evangelij secundum Joannem: *In principio erat verbum et Criste et lux es et dies* etc.[1]
> Dan die bovengeschreven salmen salmen lesen over den farn op sant Jansavent moergens nuchteren.
> Al[s] men des nachtes tsaet entfanct:
> + Viant, du duvel + ic maen dij bij dem Vader + bij den Sone + bij den heyligen Geiste, dat ghy my niet krencket noch an selen noch an live, noch an vleisch noch aen bloet, noch an goet noch an gheenderhande maniere int ontfangen van diesen saede daer ict toe orbaren wille.
> Quando cadet tunc lege sequenten coniurationem.
> Coniuro et accipiam te .N. per deum altissimum per regem regum, per Patrem + et Filium et + Spiritum sanctum, per Deum verum, per Deum vivum et per Deum sanctum, per factorem celi et terre, maris et quicumque in eis sunt ut exeas et ad me venias. Amen.
> Adiuro te per + ethera per + solem et lunas[2] + per stellas et + novem ordines anglorum + per thronos + per angelos et archangelos + per dominationes per + principates + et potestates + per virtutes + per cherubin et seraphin + per milia milium et decies centimilia ut exeas et ad me venias...
> L. 1, 101v-102v

De tekst in het handschrift gaat nog verder door met gelijkaardige bezweringen bij de engelen, de aartsengelen Michaël, Gabriël, Rafaël, Uriël, Arichel, Barachaël, Thobiël, de apostelen, enz., gevolgd door gebeden, allemaal in het Latijn. Op het einde is de tekst gedateerd en gelokaliseerd: Leuven 1498.

Op 21 november 1539 werd te Gent de in het vorig hoofdstuk reeds vermelde Hendric Palync ondervraagd over zijn activiteiten als belezer en 'toveraer".

Hij verklaart met trots dat hij

> [317] ... weet wel dat men varentzaet garen[1] ende plucken moet up Sent Jans avont, want anders gheen cracht hebben en zauwe, ende zeeght dat zelve zaet goet es jeghen quetsuere ende St. Jan was de eerste man die tzelve zaet noynt creegh, zo hy, deposant, tzelve bevint by scriftuere[2], ende men neempt ooc de wortele vanden varent ende drie zo viere zaykens, ende men maect deraf een bolleken ende dat heet[3] men, ende al waere een man lazarus[4], diet hate zoude ghenesen.
> G. 2, 151r

97 Ps. 129 is er niet bij; er is ook het *incipit* van een andere mij niet bekende tekst.
1 *et Criste ... dies etc*: waar deze woorden vandaan komen is mij niet bekend.
2 *lunas*: lees *lunam*.
1 *garen*: vergaren, verzamelen.
2 *by scriftuere*: wellicht een 'herbarijs' in handschrift of een gedrukt kruidenboek.
3 *heet*: eet.
4 *lazarus*: melaats.

Hoe hij dit ‘zaed’ zal verzamelen, wordt niet gezegd. Alleen vernemen we uit een latere ondervraging nog ‘dat hy varentzaed wel cryghen can zonder conjuratie’ (221v).

12. Verbena, ijzerhard

Deze plant met vierkante stengel en kleine bleek-lilakleurige bloemen treft men geregeld aan langs wegen, dijken en grachten. IJzerhard (*Verbena officinalis L.*) is sinds de Oudheid een welbekend magisch kruid[98].

In de door ons behandelde periode zijn in het Mnl. een paar teksten bekend, een ceremonieel dat bij het plukken of uitgraven van *verbena* diende in acht genomen te worden, een bemaning en een opsomming van de krachten of ‘virtuten’ van de plant.

Bij het ceremonieel vindt men een grote verscheidenheid naargelang van de auteurs en de bronnen[99]. Soms duurt dit uitgraven verscheidene dagen. Een deel van de handelingen wordt 's avonds uitgevoerd, vóór of na zonsondergang. De herborist neemt bezit van de plant door middel van gebaren, gebeden of conjuraties. Gedurende de nacht laat hij ze alleen en 's morgens trekt hij ze uit de grond[100]. Volgens anderen echter mag men de plant niet alleen laten (zie verder). Andere teksten schrijven voor ze 's avonds uit te delven op de zaterdag het dichtst bij O.-L.-Heer-Hemelvaart; rond de plant wordt met een mes een cirkel getrokken en op zondagmorgen vóór zonsopgang wordt de *verbena* bezworen en daarna uitgetrokken[101].

Nog anderen verkiezen de wassende maan of een vrijdag, een dag die, vooral wanneer het plukken voor amoureuze doeleinden gebeurt, verkozen moet worden[102]. Maar ook hier is er geen vaste regel. Zo menen sommigen dat een donderdag te verkiezen is[103].

Volgens Plinius (25, 106) moet men het kruid plukken op een maanloze nacht, want - zegt hij - noch de zon noch de maan mogen getuige zijn van wat eigenlijk ongeoorloofd is. Het gebeurt ook dat men de plaats in de zodiak aangeeft waarin de zon zich moet bevinden, b.v. in Taurus (Stier), d.i. de tweede helft van april[104].

98 Een *verbena*-traktaat komt in talrijke handschriften voor: zie G. Keil, ‘Zauberpflanzen und Wunderdrogentraktate’, *Leuv. Bijdr.* 57 (1968), 165-175 (p. 166-167), met uitvoerige bibliografie. Cf. ook J. Stannard, ‘Magiferous Plants and Magic in medieval Botany’, *Maryland Historian* 8 (1977), 33-46.

99 Delatte, *Herbarius*, passim.

100 *Idem*, p. 39.

101 *Idem*, p. 40.

102 E. Rolland, *Flore populaire ou histoire naturelle des plantes dans leur rapports avec la linguistique et la folklore* (Paris, 1896-1899), II, p. 42.

103 Delatte, *Herbarius*, p. 60. Men vgl. ook de belangrijke bijdrage van A.F. Schönbach over het uitgraven van de plant: ‘Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt’, *Sitzungsberichte der Akad. der Wissenschaften* 142 (1900), 7. Abh.; zie ook Bartsch, *Zt. f. deutsche Mythologie und Sittenkunde* 3 (1855), 323-324: ‘Grabe die Wurzel am sanct Georgen tage zu morgens umb eins...’.

104 Delatte, *Herbarius*, p. 64.

De magiër moet soms achteruitgaand de plant benaderen en ze zeker niet aankijken. Dit moet de demonen in de war brengen die zouden pogen het slagen van de operatie te verhinderen. De plant wordt vaak ook bezworen, gebeden of gesmeekt haar krachten niet in de aarde achter te laten. Het is immers een blijvende vrees voor de herborist een plant in handen te krijgen die al of een deel van haar kracht verloren zou hebben. Soms wordt daartoe door magiërs, volgens Plinius (25, 106) gebak, graan of honig als offerande bij de plant gelegd om de gunst van de aarde of van de geest die de plant bewaakt, voor zich te winnen.

De plant moet volgens sommigen met een gouden werktuig gedolven worden, al dan niet na het trekken van drie cirkels errond. Dit gebeurt met de linkerhand, volgens de Ouden de hand der boosdoeners, want de herborist gedraagt zich tegenover de aarde als een dief. Die moet de permissie van de godheid of van de plant verkrijgen of ze stelen terwijl men de waakzaamheid van de geest die ze bewaakt, probeert te verschalken[105].

Nadat de plant aan de aarde ontrukt is, zal men er zich voor wachten ermee in een huis te gaan vooraleer men ze in de kerk gedragen heeft waar er twaalf missen dienen over gecelebreerd te worden[106].

Uit het voorgaande, een kleine bloemlezing uit allerlei aanwijzingen, blijkt hoe verwarrend het mengsel is van heidense en christelijke, astrologische en religieuze elementen die in de loop der tijden dit ceremonieel hebben beïnvloed.

Nog een laatste voorbeeld, vooraleer we de Nederlandse teksten aan bod laten komen.

Volgens een Weens manuscript moet *verbena* met een gouden of een zilveren werktuig gedolven worden, want als ze in aanraking komt met ijzer verliest ze alle kracht. Men las een paternoster, een credo en sprak: ‘Ik neem u, edele Verbena, in naam des Vaders, des Zoons en des H. Geests, en bij de tweeënveertig namen van God almachtig, bij de vier Evangelisten’. Na de bezwering en de uitgraving moest het kruid blijven liggen tot de morgendauw erop viel, maar men moest er wel blijven bij waken. Vóór zonsopgang wordt het dan meegenomen. Dit moet gebeuren op O.-L.-Vrouw-Hemelvaart of op St.-Jansavond[107].

Volgens het Mnl. ceremonieel gebeurt het plukken als volgt:

[318] Ad amorem concitandum cum herba verbena.

In pleni lunio[1] vade ad locum ubi crescit herba verbena quam sic coniurabis:

105 *Idem*, p. 178.
106 *Idem*, p. 197.
107 Teirlinck, *Flora magica*, p. 91. Zie ook Pfeiffer, *Sitzungsberichte K. Akad. der Wissenschaften* (Wien) - Phil.-Hist. Classe 42 (1863), 150-151. Vgl. ook een Ned. tekst uit de late 17de eeuw bij Thijs, *Volkskunde* 92 (1991), 285-316 (p. 313, nr. 53).
1 *pleni lunio*: volle maan (lees *luna*).

Ic gae tot u, verbena, metter minne Gods, met sachmoedicheyt Gods Christi, metter glorie Abraham, Isaac ende Jacob, ende metter duecht ons Heeren, ende metter duecht sinte Pauwels, metter woord Gods, metten ontkennen sinte Gregoris[2], metten suchten sinte Thomas[3], metter reijnicheijt St. Jans, metter licht [d]er maene, metter hoocheyt des hemels, metter breetheyt der eerde cracht, metter hemele ende des hoochs berchs Sinay, metter versaemicheyt ofte onrustecheijt des helich Gheest ende helich cruus. Amen.
Dan leest pater noster, Ave Maria ende credo in Deum et Confiteor, etc.
Ende daernaer seght, pluckende dat voorseide cruijt verbena:
+ In den naeme des Vaders + des Soons + ende des Helich Gheest. Amen.
Ic trek u, verbena, in den naeme Christi. Ende besweere u, verbena, bij der passie ende doot Christi, bij sijn besnijdenesse, vastene, steerfvenesse, upvaert, doopsel ende gheboorte.
Ic bezweere u, verbena, by alle Gods discipelen ende by alle maertelaren, confessouren, weduwen, weesen, maechden, ende by alle heleghen. Ic besweere u, verbena, by alle patriarchen ende propheten ende by alle die heleghe ende uutvercoorne vrienden Gods, wie dat ic met u nope[4], taste ofte gheve, sij wyf ofte man, maghet ofte knecht, dat hi gheen macht en heeft te eten ofte drijncken, sitten noch staen, slaepen noch waken, noch gheen weerck te doene voor dies maele[5] dat mijnen wille vervult es ende hij[6] vleesschelicke begheert te mijwaert cryghe.
Ende ooc vermaene ic u, verbena, alsoo langhe als ic u by my hebbe, dat ic niet ontsie recht noch crom, vrient noch viant, noch gheen dynck dat mij schaden mach.
Postea super ipsa verbena dicas hunc exorcismus[7]:

Exorcismus
Verbena, ghij sijt soo goet ende helich een cruut. Ic besweere ende vermaene u bij der cracht Gods ende bij der cracht van St. Marie, der moeder Gods, ende alle de appostelen ende maertelaeren, ende bij der confessouren ende bij alle de propheten, ende bij der cracht van alle de ynghelen Gods van hemelrijcke, ende bij der cracht der hellefduijsent maechden die haer bloet storten om die minne Gods, ende bij der cracht van alle de vrienden Gods, ende bij der selver minne die Marie hadde, als si Jesum, haeren sone, an dat cruijse sach hanghen, ende bij der cracht der vier evangelisten.
Voorts vermaene ic u, verbena, bij Gods cracht ende bij der heleghe Drij[v]uldicheijt ende macht + Inden naeme des Vaders, des Soons ende des helichs Gheest. Amen.
Hier duere vermaen ic u, verbena, dat ghij waerachtich sijt als ic u belese, zoo wie dat ic met u roere ofte nope, dat ic van hem moet ghemint zijn boven alle die leven.

2 *Gregoris*: lees Petrus (?) die driemaal ontkende apostel van Jezus te zijn.
3 *Thomas*: ‘suchten’ wegens zijn ongeloof.
4 *nope*: aanrake.
5 *voor dies maele*: vóór die tijd.
6 *hij*: de persoon (of te lezen: *zij*).
7 *ipsa verbena ... exorcismus*: sic!

Ende alsoo wanneer dat ic u worpe in een loopende water dat alle die liefde u minne[8] moet faillieren[9].

8 *u minne*: aan uw geliefde.
9 *faillieren*: verkeerd lopen, falen.

Ende voorts vermaene ic u, verbena, dat ghij cracht moet hebben tallen dijnghen die ic ter liefde met u doen wille. Ende dat ghij inder cracht deser voorseide dynghen toe moet commen vermaene ic u, verbena, bij der onbesmetter Dryvuldicheit.
Postea cum operari volueris, scribe in folio unius herbe nomen tuum et illius quod habere desideras cum sanguine caponis, et tange cum tali folio mulierum quam vel virum quem habere desideras.
G. 4, 128v-29v

Een tweede formulier combineert een 'maning' tot het kruid met een vermelding van de eigenschap van de plant die het meest in trek blijkt geweest te zijn, nl. het opwekken van de liefde in al zijn vormen: vriendschap, seksuele bevrediging, vrede tussen echtgenoten of onder de mensen in het algemeen.

[319] Verbena, heylich cruut ende goet, ic mane die bi der cracht ende bi der macht die di God gaf in der eerden, ende bi der macht der .xij. apostelen, ende bi der macht Marien, ende bi der cracht der .iiij. ewangelisten, ende bi der cracht der propheten, ende bi den martelaren ende den confessoeren, ende der cracht der .ix. coren der inghelen. Ende bi der cracht der .xim. maegden die haer bloet storten om die minne van Gode, ende bi der cracht der minnen Gods, ende bi der minnen die die Moeder Gods adde an haeren soene daer Hi was ghecruust, soe wie dit cruut over hem draghet, dat hi wert ghemint met allen lieden. Ende noept hiere yement mede an sinen bloeten borsten, hi salne minnen boven alle menschen.
Ende wilt ment prouven, so werpt in een water daer [v]isschen in sijn, si sullen vloeten den buuc upwert tote dat ment wech doet.
G. 3, 23v

De elfduizend (.xi^{m}.) maagden, de gezellinnen van de H. Ursula, die, waarschijnlijk onder keizer Diocletianus (3de E.) te Keulen de marteldood stierven, zijn de opvallendste krachtige helpers die de magiër inroept. Niet alleen die maagden maar ook de anderen lijken in geen geval geschikt voor het doel - seksuele bevrediging - dat, in bedekte termen, zeker de reden is waarvoor de hulp van de plant wordt ingeroepen.

De proef op de som: de vissen die met de buik omhoog op het water drijven, is ook van elders bekend maar niet als bewijs van de liefdesopwekkende kracht van de plant[108].

108 Braekman, *Versl. en Med. KANTL* (1987), 270-287 (nr. 9). Een Frans voorbeeld uit de 15de eeuw (BL, Ms. Sloane 1964, fol. 101r):

De vervena.
Quiletz verveyne quant ele est florie ou la lune pleyn si venez a luy en disant pater noster seynaunt del herbe .vij. foitz en disant aussi vit ieo te quyle, verveyne, et te coniure en le nom del Pere et del Fitz et del seint Espirit qe tu ayez force de feare ce qe ieo vodray cest a sauer qe ieo puisse aver grace de .N. et de cel qe ieo server vodroye. Et si ceo espuer voldrez ietez icel herbe en un river ou pessounz sount et ilz vendrount touz a cel herbe.

Niet alleen het plukceremonieel van *verbena* verschilt sterk volgens de bronnen, ook de eraan toegeschreven krachten zijn talrijk en verschillend. Een bloemlezing moge dit aantonen[109].

Het is een van de negen kruiden in de heksenzalf, het is een Albertus-Magnuskruid, zoals we hierboven reeds zagen. Het maakt onvermoeibaar en het is daarom dat heksen die naar de sabbat gaan, kousenbanden van verbena dragen[110]. Om de man die haar toenaderingspogingen ignoreert toch tot minne te bewegen, deed Alphesibea volgens Vergilius berokingen met ijzerkruid[111].

Verbena wijst schatten aan, opent sloten, maakt invultatie onmogelijk en, als amulet gedragen, voorkomt het aangetoverde ziekten als epilepsie[112]. In Duitsland was het een wenskruid. Men plukt het eer het door de zon of de maan beschenen wordt en vóór de opgang van de hondsster (Sirius). Wie zich met het sap ervan insmeert bekomt alles wat hij wenst[113]. Werpt men het pulver ervan in een gezelschap of tussen twee geliefden, dan zal korte tijd daarna twist ontstaan[114].

Volgens Mattias Lobelius, de bekende Rijselse auteur van een kruidenboek, beweren 'sommighe wtsinnighe vryers ende rasende tooveressen' dat de plant 'een sonderlinghe cracht heeft om yemandt tot liefde te verwecken ende om te beletten eenighe grouwelicke dinghen ende naeckende schaeden'[115]. In Van Ravelingens 'Byvoeghsel' op Rembert Dodoens *Cruydt Boeck* (1644) wordt dit herhaald, maar Dodoens vermeldt ook een prognosemethode met ijzerhard waarbij men de overlevingskans van een zieke inschat[116]:

> Als den Medecijn het Iser-cruydt over hem draghende, den krancken gaet besoecken, ende hem vraeght hoe dat het met hem is, ende als den krancken antwoort dat het al wel is, oft redelijck, dan sal hij van die sieckte op staen: indien hij seght dat het niet wel en is, of dat het soude moghen beter wesen, dan sal hij van die sieckte sterven[117].

Uit de vijftiende eeuw dateert de enige Mnl. *verbena*-tekst waarin de eigenschappen - medische en magische - op de voorgrond staan. De medische eigenschap is het doen komen van de maandstonden, de magische weer het verwekken van minne en vriendschap.

109 De Cock, *Op.cit.*, p. 157 vermeldt dat deze plant in de Oudheid als een heilige plant werd beschouwd.
110 Teirlinck, *Flora magica*, p. 236.
111 *Idem*, p. 118.
112 *Idem*, p. 337.
113 *Idem*, p. 205.
114 *Idem*, p. 91.
115 M. Lobelius, *Kruydtboeck oft Beschrijvinghe van allerleye Ghewassen* (Antwerpen, 1581), p. 635.
116 Dodoens, *Op.cit.*, p. 223.
117 Deze methode vindt men ook vermeld in Braekman, *Med. en Techn. Mnl. Rec.*, nr. 336 en in Vandewiele (ed.), *Een Middelnederlandse Versie*, p. 278.

[320] Verbena.

Verbena daer uut sal men water sublimeren[1] ende dit water sal men gheven .j. vrouwe die verdroecht es ende niet ghebloeyen en can .ix. daghe lanc, tsnuchtens .ij. lepele vul, ende tsnavens .j. lepel vul, ende so sal binnen .ix. daghen bloeyen.
Ende droncke .j. man ende .j. wijf dit water te samen in .j. pot of in .j. nap, si souden te gader ghecoppelt zijn ende si ne souden niet sceeden.
Of dat ment breke in een taseye[2] ende dat si twee daer of haten .j. man ende .j. wijf, si souden oec deen den anderen mynnen ende lief hebben, maer wacht datter niement el[3] uut [en] heet no uut en drinct dan de man ende dwijf.
Ofte .ij. ghelieven moetent ooc alleene eten of drincken alsoet voorseit es, ofte daer soude quaet af comme, hater meer mede of droncken meer mede dan si twee.
Ende dese verbena moet ghepluct sijn up tsente Jansavont, tusschen middach ende noene[4].
G. 3, 59r

Het gebruik van gedistilleerd water om de maandstonden op te wekken is mij niet van elders bekend[118].

Volgens Hovorka en Kronfeld[119] staat *verbena* in speciale betrekking tot de planeet Venus, geeft het grote liefdeskracht en maakt het bij allen bemind. Aan wie zich met het sap van dit kruid insmeerde, kon niemand zijn liefde weigeren. Het was ook ‘ein gut Kräutlein für unfriedsame Eheleute’. Nog in de vorige eeuw blijkt in Duitsland het gebruik bestaan te hebben jonggehuwden een krans van ijzerkruid om te hangen[120]. Duidelijk is in alle geval uit de bewaarde Nederlandse teksten dat ijzerhard in de eerste plaats als liefdeskruid werd gewaardeerd. Ook in medische recepten komt dit herhaaldelijk voor. Een voorbeeld ter illustratie:

[321] Hoe een man sal sijnen wille hebben met enen wive.

Neemt vervainne ende plastirrelle dorret, ende minghet te gadere ende ghevet haer nutten; sij wert sta[p]hans soe luxurieus sij volghet den man waer dat hijse hebben wille ende doet sinen wille.
H. 2, 135

Het Latijnse *luxuria* verwijst naar de vleselijke begeerte en lust, die vooral in de misogyne traditie gezien werd als een typisch vrouwelijke ondeugd[121].

1 *sublimeren*: distilleren.
2 *taseye*: soort gebak. Vgl. [257].
3 *el*: anders.
4 *noene*: drie uur in de namiddag.
118 Vgl. Wittop Koning, *Op.cit.*, nr. 35.
119 Hovorka en Kronfeld, *Vergleichende Volksmedizin*, I, p. 120-121.
120 A.M. Oomen, *Het Plantenrijk, zijne Legenden, Poëzie en Symboliek* (Antwerpen, 1885), p. 168.
121 Het monster *luxuria* werd beschreven in Alanus de Insulis *Summa de arte praedicatoria* in: Migne, *Op.cit.*, vol. 205, cap. V col. 122: ‘Quod monstruosus est monstruum luxuria quae in capitis suo gerit faciem virginis et imaginem voluptatis, in medio capram foetosae libidinis, in fine lupam, depraedatione virtutis’. Zie ook J.W. Baldwin, ‘Five Discourses on Desire: Sexuality and Gender in Northern France around 1200’, *Speculum* 66 (1991), 818.

Tenslotte verwijzen we naar het hoofdstuk over de minne waar *verbena* nog verder ter sprake komt.

13. Vinca, pervinca, maagdenpalm

Zoals we reeds bij *amantilla* of valeriaan hebben opgemerkt, zijn de precieze omstandigheden en de in acht te nemen rituelen bij het plukken van een kruid sterk verschillend al naar gelang van de bronnen die daarvoor ter beschikking staan.

Ook voor *vinca, pervinca*, d.i. maagdenpalm (*Vinca minor L.*) is dit het geval.

Gewoonlijk dient het plukken te gebeuren 's avonds vóór of na zonsondergang, bij voorkeur bij wassende maan[122]. Soms wordt een bepaalde dag van de maanmaand verkozen, de eerste, de negende, de elfde, de dertiende, of één van de laatste drie dagen van de maand. Het plukken moet vóór dageraad gebeuren omdat het zonnelicht de kracht van de plant zou aantasten, volgens anderen echter moet men de zonsopgang afwachten[123]. Weer andere bronnen schrijven een bepaalde dag van de week voor, de zondag maar ook de woensdag of de donderdag[124].

De herborist moet zuiver en maagdelijk zijn, nuchter ook, want anders worden de krachten van de plant erdoor nadelig beïnvloed. Hij moet een cirkel rond het kruid trekken met een instrument van goud of zilver en dit moet een hele nacht bij de plant blijven liggen. De magiër moet voor de plant op de knieën gaan zitten en eerbiedig groeten[125] vooraleer ze te plukken.

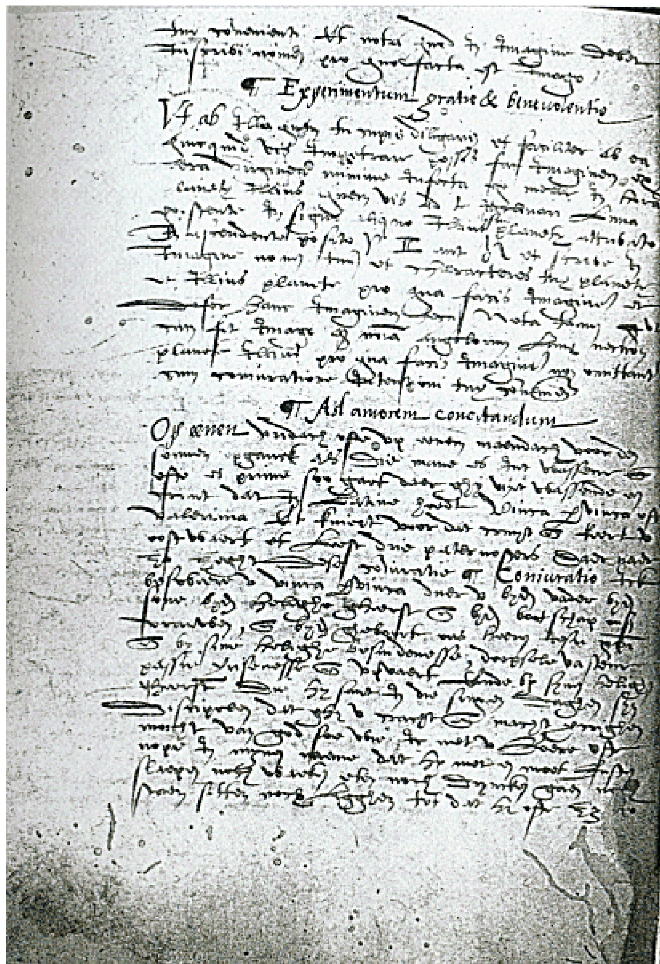
Het Mnl. plukceremonieel wil het kruid bemachtigen om er iemand die men begeert in liefde te doen ontbranden (*ad amorem concitandum*). De bepaalde tijd verschilt van die welke men in andere Latijnse teksten aangegeven vindt, en ook het voorschrift zich naar het oosten te keren is opvallend.

Het hierna volgende ceremonieel is zowel door mannen als door vrouwen te gebruiken en ook dit is een ongewone omstandigheid.

[322] Ad amorem concitandum.

Op eenen vridach ofte up eenen maendach voor der sonnen opganck,
als die mane es int wassene ofte es prime[1], soo gaet daer ghij vint
wassende een

122 Delatte, *Herbarius*, p. 39 en 44.
123 *Idem*, p. 54-55.
124 *Idem*, p. 60.
125 *Idem*, p. 109.
1 *prime*: de eerste dag van de maanmaand



Experimentum gratie & beniuolentie

Ad amorem conciliandum

Twee experimenten o.m. [322] uit hs. G. 4, 127v.

cruut dat in Latine heedt Vinca pervinca[2], et knielt voor dat cruyt ende keert u oostwaert et leest drie pater nosters; daer naer zo zeght dese coniuratie:

Coniuratio

Ick besweere u, vinca pervinca[3], bij den Vader, bij den Sone, bij den heleghe Gheest ende bij de bootschap[4] onser Vrauwen, ende bij der gheboort ons Heeren Jesu Christi, ende bi sine heleghe besnidenesse, doopsele, vastene, passie, verrisenesse ende upvaert. Ende bij syne helighen Gheeste die Hij sant in die sinxendaghe sijn discipelen, dat ghij u cracht ende macht vercrighen mocht van God, soe wie ic met u roere ofte nope[5] in mijnen naeme, dat hij niet en moet rusten, slaepen noch waeken, eten noch drijncken, gaen noch staen, sitten noch ligghen, tot dat hi ofte zij ghedaen heeft mijnen wille.

Voorts bemaene ic u, vinca pervinca, duer die heleghe archangelen[6] Gabriel, Raphael ende Uriel, ende bij de heleghe inghelen ende by de heleghe apostelen, by alle heleghe propheten, maertelaeren, confessouren, maechden, weesen ende alle helighe sielen. Ende by alle den hemelschen heeren dat ghy cracht ghewinnet ende ghecrighet van Gode, ende by den helpe der woorden die hier ghesproken zijn, zoo wien ic met u roere ofte nope ofte u nemen[7] sal in mijn naeme, dat hij mij alsoo lief hebbe als noijnt mensche den anderen hadde.

Noch bezweere ende mane ic u, vinca pervinca, bij den hemele ende sterren, bij der sonne, ende de mane, ende bij der erde, ende bij al datter inne es, ende bij al die weldaet die duer Gode ghedaen es oft noijnt ghedaen was, ende bij der zee ende al datter inne es, dat ghij die crach[t] ende macht ghewinnet van Gode ende van zijnen heleghe naeme ende van zijnder grooter ghewelt, zoo dat ic met u roere ofte nope oft met u nutte in mijnen naeme, dat sij nemmermeer ruste moghe ghewinnen voor dat hij (oft sij) mijnen wille volbracht heeft.

Ordo

Dan zoo suldij die vinca pervinca plucken ende doetse in een busse datter nemmermeer sonne up en schijne. Daernaer soo leest dan drye reysen die coniuratie hiervooren ghescreeven, drie vrindaghen over die busse voor die sonneupganc in u camere, ende keert u altoos oostwaert. Ende drie sondaghen houdet in die kerke tot dat die benedicite vanden messe ghedaen es. Daernaer soe maket nat in ghewijdde water.

Postea cum vis operari, tange virum aut mulierum[8] cum hec vinca pervinca, aut da in cibum aut potum dicendo hoc carmen:

Carmen

Ic sie up u .N. Ic neme u al u ghebeene. Alsoo soet moet ic wesen ende in uwen sin ende in al u ghedachte alsoo ons Liver Vrouwen Mariens melck was soete in haers kint mont ende bloet.

2 Na *pervinca* staat in het hs. nog *oft valeriana*, alsof dit een synoniem was voor *pervinca*, wat natuurlijk niet het geval is
3 Na *pervinca* staat in het hs. nog *duer u*
4 *bootschap*: de boodschap van de engel aan Maria
5 *nope*: aanrake
6 *archangelen*: aartsengelen; de vierde, Michaël, ontbreekt
7 *nemen*: tot voedsel nemen (cf. *nutte* verder in de tekst).
8 *mulierum*: sic

.N. Ic zie up u, nu siet up my, ende gheeft my uwe minne ende liefde ende u vijf sinnen, als ons Heere gaf zynen lichaeme in woorden ende den goeden sent Jan tusschen zyne handen daer hy hem doopte ende stac[9] in

9 *stac*: onderdompelde.

die heleghe flume[10] Jordane, dat ghij nummermeer by uwen levene ander
en begheert dan mij. Amen.
Nota
Quod vir aut mulier quam disideras debet sollicitari et habeat occasionem
et faciat[11] cetera qua ad negotium requiruntur.
G. 4, 127v-28v

Nadat de plant geplukt is moet men ze in een 'busse' bewaren zodat de zon er nooit op kan schijnen. Drie opeenvolgende vrijdagen leest men over die bus dezelfde conjuratie als bij het plukken. Dit moet gebeuren op de slaapkamer van de magiër die zich daarbij naar het oosten keert. Drie zondagen neemt men de bus ook mee naar de mis en maakt men telkens het kruid nat met wijwater.

Volgens de eropvolgende Latijnse instructie moet men de man of de vrouw die men begeert met het kruid aanraken, of het in voedsel of drank mengen, terwijl men een zegen zegt. Deze zegen, die zelf uit twee delen blijkt te bestaan, is wel vreemd aan het eigenlijke plukritueel en hoorde hier oorspronkelijk niet thuis. Daarna volgt nog een Latijnse *Nota* waaruit blijkt dat de begeerde persoon (man of vrouw) door deze magische handelingen zijn liefde aan de magiër zal aanbieden.

De voorschriften en gebruiksaanwijzingen voor het kruid zijn ongewone elementen die - voor zover mij bekend - in andere ceremoniëlen niet voorkomen.

+ Een tweede *pervinca*-ritueel is in het Latijn gesteld. Het is zeer uitvoerig en vertoont allerlei kenmerken, vooral in de eerste helft, die wijzen op een +[323]
vóórchristelijke tijd[126].

Wanneer men de plant wil plukken, zal men neerknielen en het kruisteken maken over zichzelf en over de plant. Het doel van het gebeuren is *cum quacumque domino sive domina negociare volueris*, te verkrijgen wat men begeert.

De bezweting van de plant begint als volgt:

O pervinca patrem et matrem occidisti, Romam ambulasta portam tibi deluisti per latranes int[r]asti, per ostium existi, potencialiter dico omnes clericos et laycos, principes et seniores advocatos vincas, malum dominam et malum dominum et omnes [h]omines me odientes nunc non omnes mulieres quam veniam in blande sermone ad loquela vult in aliqua camera erga mea negocia tacite fuerint omnes inplacati qui me vel mihi volebant nocere fuerint omnes mei amici ante rertio sicut mulier amat filium et equus pullum.

Hierop volgt een verhalend deel over drie zusters die de plant in hun handen houden en die willen bezweren, maar het niet kunnen wegens een

10 *flume*: cf. Lat. *flumen*, stroom
11 *faciat*: in het hs. staat *faciant*.
126 Een sterk verwante bezwering (ook in het Latijn) vindt men bij Priebsch, *Zt. f. deutsches Altertum und deutsche Lit.* 38 (1894), 18-20. Vgl. ook Cockayne, *Op.cit.*, I, p. 312 e.v.

geheimzinnige ziekte *malum dominum* of *malum dominam* waaraan ze lijden. En dan komt Maria die bij haar Zoon erop aandringt dat de plant mag bezworen worden:

> Tres sedebant sorores et pervincam in manibus tenebant, carminare velebant sed nesciebant per malum dominum et malam dominam quas habebant. Et sancta Maria supervenit ad eos, dicens: 'ad quid sedetur huc?' Et rursum dederunt ei huic sedentes et pervincam in manibus tenebant, carminare volebant et nesciebant. Tunc sancta Maria ut audivit respiciens Jhesum vidit stantem et dixit: 'Christe, filij bone, hanc herbam pervincam carminare concede'. Jhesus Christus audavit eam nam benedixit: 'O pervinca, sis benedicta super omnes herbas hoc carmen carminatum, quod ad omnes res faciendas sic virtuosa. Et si quis te secum portaverit, secutus erit in omnibus locis ubi omnes ambulaverunt. In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.'

Hierop volgen nog bladzijdenlange bezweringen en bemaningen (*coniuro et adiuro*) bij de kracht van Jezus, bij Hem die alles geschapen heeft uit het niets, die op aarde neergedaald is, onder Pontius Pilatus geleden heeft. Daarna volgen Maria, de aartsengelen, engelen, cherubijnen, serafijnen, de vierentwintig ouderen, *filios suos in manibus portantes et coram domino procedentes*, de zeven gouden kandelaren die voor God branden, de as van de apostelen, de vier evangelisten, de martelaren, enz. enz.

Helemaal op het einde wordt duidelijk het doel van zoveel verbaal geweld onder woorden gebracht:

> Coniuro te, pervincam, per virtutem domini nostri Jhesu Christi, ut cum te in ore habuero vel osculatus fuero aliquem hominem vel mulierem vel puellam vel super nudam carnem tetigero me super omnem ... deligant ... ita ut nec vigilando nec dormiendo nec comedendo nec libendo nec loquendo nec tacendo nec aliqua negocium faciendo nec ullam requiem habere valeat usque voluntatem meam faciat...
> Lo. 5, 127r-129r

Het interessantste deel van deze indrukwekkende bezwering is de epische passage met de drie zusters. Men denkt daarbij spontaan aan de *tresboni-fratres*-zegen die we hierboven reeds hebben vermeld[127]. Beide zijn ontmoetingszegens, maar hier spelen er (in tegenstelling tot de drie-broe-derszegen) niet twee, maar drie personen of groepen personen bij het verhaal een rol: de drie zusters, Maria en Jezus. Een vergelijking met het uit later tijd bekende drie-maagdenmotief toont aan dat er een zekere vage verwantschap tussen beide bestaat, maar ook dat het in essentie om twee verschillende motieven gaat[128]. De drie-zusterszegen is in het Nederlandse

127 Zie Deel I, hoofdstuk 1, s.v. 'Wonden'.
128 Vgl. Heim, *Jahrbücher f. class. Phil.* 19 (1893), Suppl. Bd., 559 en 562; Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 461-462 en J. Cordie, 'De Eredienst der Drie Gezusters', *Volkskunde* 45 (1943), 48-59. Drie andere zusters vinden we in een half Latijnse, half Anglo-Normandische zegen om bloed te stelpen (15de E.):
Ive e Eve e seynte Suene furent seorures. Ceo dist Ive: 'scuche', ceo dist Eve: 'estupe', ceo dist seynt Suene: 'meis nen isse gute'. Ne place a Dieu ne a Nostre Dame seynt Marie que meis isse gute de sank...
(Hunt, *Op.cit.*, p. 95)

taalgebied gedurende de door ons behandelde periode (en later[129]) even zeldzaam als de *tres-boni-fratres*-zegen. Het hierbovenstaande is in feite het enige bekende voorbeeld.

Het motief is eveneens heel zeldzaam: Maria treedt als tussenpersoon voor de drie zusters op bij haar Zoon die een plant op haar voorspraak verheft *super omnes herbas*. Volgens Ohrt[130] heeft de auteur van de bovenstaande *tres-sorores*-passage twee verschillende zegens of fragmenten daarvan samengevoegd:

1. de drie zusters (met Maria): men verwacht dat Maria wanneer ze de drie zusters ontmoet zelf zal ingrijpen en helpen. De *sorores* zijn wellicht de *tres virgines* die reeds bij Marcellus Empiricus in de vijfde eeuw in een zegen optreden en ook in post-middeleeuwse Nederlandse incantatieteksten voorkomen[131]:

   Tres virgines in medio mari mensam
   Marmoream positam habebant

   Toch blijft heel wat duister in dit deel. Zo vraagt men zich af wat precies met *malum dominum et malum dominam* bedoeld wordt.
2. Maria en Jezus: de woorden *Maria ... Jhesum vidit stantem* herinneren sterk aan Joh. 20,14: *(Maria) haec cum dixisset, conversa est et videt Jhesum stantem*. We bevinden ons in de tuin waar Jezus begraven werd en uit de doden opgestaan is. Eigenlijk moet Maria dan niet de moeder van God, maar Maria Magdalena zijn. De plant is wel in deze heilige tuin voor het eerst gegroeid. Bij zijn hemelvaart heeft Jezus ze gezegend, zoals dat ook in een Duitse bezwering van *pervinca* wordt gezegd: ‘Dich trüg unser herregot, do er gie zu der marter. Do er zwar erstund, do gesegent er dich...’[132]. Het nieuwe is dat in onze tekst Maria een bemiddelende rol krijgt toebedeeld[133].

129 Komt niet voor bij Van Haver, *Ned. Incant.*.
130 F. Ohrt, *Herba, gratia plena* (F.F. Communicationes No. 82; Helsinki, 1929), p. 23-25.
131 Hampp, *Op.cit.*, p. 219. Zie ook Giraldo, *Op.cit.*, p. 17. Vgl. ook Heim, *Jahrbücher f. class. Phil.* 19 (1893), Suppl. Bd., 559: ‘Tres sorores ambulant, una volvebat ... tertia resolvebat’. Vgl. Van Haver, *Op.cit.*, p. 461-463.
132 Ohrt, *Op.cit.*, p. 15.
133 Vgl. hierboven 3. ‘Dens leonis’.

Hoofdstuk IV
Van minnepijn en brandende begeerte

Moenen, die in de beroemde kroegscène uit *Mariken Van Nieumeghen* (ca. 1500) optreedt als een arnoutsbroeder of vagant, beroemt er zich op dat hij middelen kent waardoor mannen op vrouwen verliefd worden[1]. Moenen is geen ongeletterd man, maar een intellectueel die aan de zelfkant van de maatschappij evolueert. Het is niet toevallig dat precies hij dergelijke middelen kent waarop hij wel alludeert, maar waarvan hij natuurlijk het geheim niet prijsgeeft.

Liefdesmagie is inderdaad in de eerste plaats een zaak van geleerden en intellectuelen. Ze kennen zeker Latijn, wellicht ook wat Arabisch en Hebreeuws, zijn belezen in arcanische en moeilijke, hermetische literatuur. Vele van de bewaarde conjuraties en rituelen zijn niet alleen al of niet gedeeltelijk in het Latijn geschreven, ze bevatten ook namen, symbolen en kabbalistische tekens die slechts voor een kleine groep ingewijden reële betekenis kunnen gehad hebben. Dit is een eerste karakteristiek van dit soort magie, waardoor het een goed voorbeeld is van geleerdenmagie als tegengestelde van de volkse soort.

Minnemagie is ook vooral een vorm van zwarte magie. De bedoeling is immers in de overgrote meerderheid van de gevallen iemand schade toe te brengen, hier in zijn lichamelijke integriteit of in zijn gevoelsleven, door hem te verplichten tot geslachtsgemeenschap a.h.w. buiten zijn eigen vrije wil om. Daar is het de magiër of meester bijna altijd en uitsluitend om te doen. Het is in de eerste plaats een mannenwereld, maar - opmerkelijk genoeg - nemen toch ook vrouwen in een paar teksten het initiatief.

Het spreekt vanzelf dat dit oneerbaar doel voor de meeste formulieren niet zonder gevolgen is geweest, met name voor de overlevingskansen van dit soort teksten. Het zijn zeker niet het soort bezweringen die men in kloosterhandschriften samen met b.v. geneeskundige teksten zal aantreffen. De voornaamste bronnen zijn de enkele handschriften van alchemisten, kabbalisten, en dgl. leken-intellectuelen die tot ons zijn gekomen. De invloed van de heidense Oudheid en van het Arabische erfgoed is groot, de voertaal is meestal het Latijn, de rituelen zijn gecompliceerd, met zuiveringen, het oproepen van demonen, het trekken van magische cirkels, berokingen met specerijen, pentakels en vervaarlijk ogende, totaal vreemd aandoende ‘characteren’ of tekens.

Wat het doel van de erotische magie betreft, kunnen we drie soorten onderscheiden: het stimuleren tot seksuele omgang, het bevorderen van

1 G. Knuvelder, *Van Zwervers en Vagabonden* (Helmond, s.d.), p. 33 en C. Kruyskamp (ed.), *Mariken van Nieumeghen* (Klassieke Galerij nr. 66; Antwerpen, 1954), vv. 622-624. Vgl. ook D.Th. Enklaar, *Varende Luyden* (Assen, 1956), p. 105 e.v.

een intieme en blijvende amoureuze relatie, en het verhogen van de seksuele ervaring bij personen die reeds tot seks bereid zijn[2].

Bij de eerste soort was een vaste partner niet nodig. Het is meestal de man die op seks-stimulerende middelen een beroep doet om een vrouw gewillig en meegaand te maken. Of men er ook echte liefde mee kan opwekken, zou men om allerlei redenen kunnen betwijfelen, b.v. wegens het feit dat liefde een zaak van wilsvrijheid is. Wanneer echter in middeleeuwse magische formulieren sprake is van liefde, preciseren die gewoonlijk dat het gaat om liefde tussen echtgenoten. Of dit uit deugd of uit discretie gebeurt, is natuurlijk onmogelijk te zeggen, maar zeker lijkt wel dat ze als remedie bedoeld zijn wanneer die liefde om de ene of de andere reden bekoeld is.

Magische middelen om de seksuele appetijt aan te wakkeren, de begeerte, de performantie of de frequentie, werden, zoals reeds hierboven aangeduid, dikwijls ook door vrouwen gebruikt.

De technieken die in de magie in het algemeen en in de erotische in het bijzonder gebruikt werden, kunnen in twee groepen verdeeld worden. De middelen van de natuurlijke magie doen een beroep op de verborgen krachten van de natuur.

Een tweede groep magische middelen beroepen zich op de macht van kwade geesten. Het is daarbij duidelijk dat wat de ene als een *magia naturalis* beschouwt, iemand anders als demonische magie zal bestempelen. Een theoloog zou kunnen argumenteren dat het beroep op de verborgen krachten van planten enz., in feite een reeks signalen zijn tot de niet-genoemde maar wel impliciet ingeschakelde demonen. Demonische magie - in de late Middeleeuwen ook necromantie of nigromantie genoemd, nl. het oproepen van geesten, goede d.i. engelen of slechte, gevallen engelen of duivels - kan voor velerlei doeleinden gebeuren, maar seks en liefde moeten daarbij zeker onder de belangrijkste gerekend worden.

1. Volkse minnemagie

Vooraleer ons echter, met de nodige voorzichtigheid, op dit alleszins heel hermetische en dus moeilijke terrein te wagen, moeten we enkele volkse middelen bespreken. Ze zijn - we zeiden het reeds - weinig talrijk, zeker die waarbij bezweringen of zegens dienen gereciteerd te worden. Daarvan zijn er slechts enkele tot ons gekomen.

Meestal zijn het andere middelen, zoals b.v. de ‘kleyne beurs’ met onbekende inhoud, die een personage uit Jan Lambrechts *Vlaemse Vrede-Vreught* (1659) in zijn bezit had[3]:

2 Kieckhefer, in: Salisbury (ed.), *Sex*, p. 30-35.

3 J. Vermeulen, ‘Bijgeloof op 't Vlaamse Platteland in de 17de Eeuw’, *OvZ* 25 (1950), 102-104.

Dit was eens, soo hy sei, op den Autaer geleyt,
En sonder Priesters weet daer over Mis geseyt.
Soo wie daer met bestont een dochter te genaken
Kost met haer 't allen tijt tot sijnen wil geraecken.

In 1412 werd te Brussel een lichtekooi aangehouden die in het bezit bleek van de vinger van een gehangene[4]. Op de vraag van de amman wat ze daarmee wilde aanvangen, antwoordde zij: ‘dat se dien leggen soude onder hair beddestede, dair op dat men se plach te bruden ende omme dat die gesellen te bat tot hair comen sauden dan elder gaan’[5]. In 1459 zaten te Gent ‘drie wyven van lichten levene’ in 't ‘pellerijn’, de kaak of schandplaats, ‘omme dat elc zynen boele hadde ghegheven zulcke substancie onnatuerlic ende onghehoorlooft ... omme dat hy[se] te liever hebben soude’[6]. In Antwerpen werden drie ontuchtvrouwen in 1491 veroordeeld die door het gebruik van dievenvingeren hadden gepoogd hun omzet te verhogen door meer mannen naar zich toe te lokken[7].

Het is dus zeker niet zo dat gewone mannen en vrouwen niet in liefdesmagie geïnteresseerd waren. Wel integendeel. Het enige verschil met de magie der intellectuelen is dat hun middelen, laat staan incantaties, veel minder te boek werden gesteld, zodat ze voor ons niet meer te achterhalen zijn[8].

Reeds in de elfde eeuw waren vrouwen met liefdesmagie bezig. Volgens bisschop Burchard van Worms werden mannen door vrouwelijke toverpraktijken met liefde ontstoken[9]. Heb je geloofd of heb je eraan deelgenomen om door *quadam maleficia et incantationes* de geesten van de mannen zodanig te beïnvloeden dat hun haat in liefde of omgekeerd werd veranderd? Zo ja, dan moet je volgens Burchards canonistisch verzamelwerk een jaar lang elke zaterdag vasten. Is het een dergelijke *incantatio* die bewaard is in de bezwering van Venus waarover we het verder nog zullen hebben?

Allerlei middelen, zelfs de meest fantastische, werden eeuwenlang uitgeprobeerd. Enkele voorbeelden mogen dit duidelijk maken[10].

Worden iemands amoureuze neigingen niet beantwoord, dan zoeke men een boomkikker. Die heeft in zijn kop een haar: wie je daarmee aanraakt, die wordt op jou verliefd en volgt je waar je maar wil[11]. Of nog:

4 A. De Cock en Is. Teirlinck, *Brabantsch Sagenboek* (Gent, 1909, I, p. 51. Vgl. Gessler, *Brab. Folkl.* 19 (1940), 151.

5 Edw. Spillemaeckers, ‘Toverij met Dievevingeren te Antwerpen in 1491’, *Volkskunde* 58 (1957), 15-20. Ook dieven gebruikten ze bij het stelen. Zie hoofdstuk II.

6 A.B.G. Schayes, *Dagboek der Gentsche Collatie* (Gent, 1842), p. 439. Cf. V. Kräutermann, *Der curiöse und vernünftige Zauberarzt* (Frankfurt, 1726), p. 100: ‘Huren und dergleichen Gesinde, erwählen zwar natürliche Dinge aus allen dreyen Naturbereichen; sie bedienen sich ihrer monatlichen Blume, des Mannes Saamen, Nachgeburten, Milch, Schwein, Urin, Speichel, Haar, Nägel, Nabelschnuren, *enz.*’.

7 Spillemaeckers, *Loc.cit.*

8 A. De Cock, ‘Tooverije in Liefdezaken’, *Volkskunde* 11 (1898-1899), 242-248.

9 Burchard van Worms, *Decretorum Libri XX* (Migne, *Op.cit.*, vol. 140, col. 961).

10 Ook planten worden met liefdesdoeleinden bezworen. Zie Deel II, hoofdstuk III.

11 Voor andere liefdesmagie met de beenderen van een door mieren opgepeuzelde kikker, zie A. John, *Sitte, Brauch und Volksglaube im deustchen Westböhmen* (Praag, 1905), p. 295-296. Vgl. ook Bartsch, *Zt. f. dt. Mythologie und Sittenk.* 3 (1855), 318-334 (p. 328).

[324] wilt een vrou dat haer man oft boel hertelic minne dye leg in sijn slincken scoe een blat van een notboem geraept op sint Ians avont
Evan., donderdag, cap. 22

+Of schrijf de woorden 'Igna, agila, agilat' op een stuk perkament, steek dit in je mond 'in de rechter kinnebacken', en kus dan de uitverkorene (*Sack*, nr. 142). +[325]
In hetzelfde volksboekje komen er nog meer dgl. middeltjes voor. Ze gaan van het schrijven van nietszeggende 'characteren' in de hand waarmee men dan de maagd 'op haer bloote buyc' moet aanraken, tot het spreken van woorden als 'Melchysedech que surgent, quae Relygenij' over de kroes bier die men de vrouw te drinken geeft. Men kan ook twee gouden of zilveren ringen nemen. Die legt men in een zwaluwnest negen dagen lang en geeft dan één van beide aan de vrouw en houdt de andere zelf. Of men neme een muskaatnoot en verdeelt die in twee helften[12]. Op de ene schrijft men zijn eigen naam, op de andere die van de vrouw. Met een weinig van haar haar bindt men de twee helften samen en legt ze op een groeiende boom. Hoe meer die groeit, hoe meer de liefde zal toenemen.

+In een Latijns 'recept' krijgt een vrouw die het liefdesvuur van haar echtgenoot wil doen opflakkeren de volgende raad. Ze moet van al de haren op haar lichaam +[326]
er enkele nemen, die driemaal offeren aan het altaar samen met een brandende waskaars. Wanneer ze al die haren op haar hoofd zal dragen, zal haar man in liefde voor haar ontvlammen (U., 186r en *Beets*, Sign. B 1r)[13]. In dezelfde bron vindt men ook nog een ander middel, blijkbaar +bestemd voor vrouwen die tot veel geduld bereid zijn. *Si vis habere maritum ad voluntatem tuam*, zo luidt het, zal men +[327]
ouderwetse nagels zoeken, *vulgariter hoefnaghele*. Daarmee laat men op een vrijdag tijdens de mis een ring smeden. Over die ijzeren ring leest men het evangelie (welk wordt niet gezegd) en zegt elke dag drie onzevaders, en zie: *tunc si annulum in digito portaveris habetis maritum per tuo desiderio infra annum* (U., 186r en *Beets*, Sign. B 1r). Onmiddellijk resultaat is daarvan niet te verwachten, maar wel binnen het jaar!

+Volgens een andere Latijnse tekst moet een man de nagels van handen en voeten afschrepen met een mes van rood koper. Dit doet men de vrouw drinken +[328]
en strooit het poeder over haar kleren (G. 4, 129v).

Volkse middelen die in hoofdzaak of gedeeltelijk hun kracht putten uit gereciteerde incantaties zijn er, zoals gezegd, slechts een klein handvol.

[329] Item wilt ghy dat u een Vrouwe lief hebbe.

Soo neemt van haer hayr, ende maket een rinck af, ende gaet in een heymelicke plaetse, ende maket een cruys, ende segt aldus:

12 Zie hierover ook J.-C. Bologne, *La Naissance interdite* (Paris, 1988), p. 185.

13 Vis ut maritus tuus diligat te accipe de omnibus crinibus tuis et offer illas ad altare ter cum cereo ardenti et tunc quamdiu portabis illos super caput tuum tam diu exardescet in amorem tui.

Die gene die dede leven Adam ende Evam, die moet my dese Joncfrou doen leven[1].
Dan nemt de rinc ende verberntse, ende segget aldus:
Soo ic hier dat vingerlinck[2] verbrande, soo moet mijn herte in mijn Lyve verbernen, tot dat ick mijn lust volbracht hebbe.
Sack, nr. 147

In sommige, weliswaar uitzonderlijke gevallen, is het moeilijk de scheidingslijn te trekken tussen volkse en kunst-minnemagie. Zo laat de eenvoud van het volgende middel een volkse origine vermoeden, maar de drie geheimzinnige woorden lijken dat dan weer tegen te spreken:

[330] Item wilstu een liefken vercrigen.

Soe segge haer dese .iij. woorden in haer ore: Sancitan Sanamiel Samaofelis.
Brus. 4, 12r

Tot de volkse magie behoort zonder twijfel tenslotte ook de volgende vijftiende-eeuwse zegen, die in tegenstelling tot alle andere minneformulieren in meer dan één enkel handschrift bewaard is.

[331] Die wel ghemint wille wesen dair hijs begheert.

Die segghe dese woerde als hi den persoen aensiet daer hij off ghemint wille wesen, ende nomene bi siere[1] name:

Du sies up mi als ic up di,
Metten zelven banden so bindic dij,
Dair God mede sente Janne bant,
Hij wectene dair hine slapende vant,
Hij mindene boven alle man.
Also moeti mi doen[2].
In Gods namen. Amen.

G. 6, 156v en
Brus. 4,28r

De referentie aan de liefdesbanden tussen Jezus en zijn lievelingsleerling Sint-Jan, die door analogie ook de liefde tussen de recitant en de ‘begheerde’ persoon zal doen ontstaan, is heel onschuldig en vertrouwd. Het bedrijven van de liefde blijft zedig op de achtergrond.

Van een heel andere aard is het volgende formulier dat een beroep doet op een magische plant die nog door het H. Misoffer aan kracht heeft gewonnen:

[332] Hoemen ghemint sal sijn van allen heden.

1 *leven*: gemeenschap (met haar) hebben
2 *vingerlinck*: syn. voor ring.
1 *siere*: Brus. 4 heeft *sinen*
2 *Also ... doen*: niet in Brus. 4.

Neemt balseme ende vervaine[1] ende draechtse met u ter messen, ende segt int secreet van der messen pater noster .iij. werf ende .iij. ave marien

1 *vervaine*: ijzerhard (*Verbena officinalis L.*)

inden name des Vaders, des Soens ende des heiligen Gheests inder eere der Drievoldicheit: wair ghij coemt, men doet u vrienscap, ende wairmen droeve, men soude blijde sijn.
Dat is gheproeft bij Waluweinen[2] den milden ridder.
H. 2, 134

Hetzelfde geldt ook voor het volgende middel waar niet één, maar negen missen moeten gelezen worden over een mussentong in een omhulsel van was:

[333] Hoe een man sal sijn ghemint van eenre vrouwen ofte van eenre joncfrouwen.

Neemt die tonghe van eenre musschen ende laetse weder vlieghen, ende doetse in nuwe[1] was onghepijnt[2], ende doetter op lezen .ix. messen, ende als ghijse spreken wilt, soe neem die tonghe in uwen mont: sij sal u minnen, het is gheproeft.
H. 2, 135

Maar van oudsher is de menselijke natuur heel ‘cranc’ gebleken. Zwakheid kan leiden tot overspel en ontucht en ook daarvan vinden we echo's in de volkse magie.

2. Overspel en ontrouw

Volgens een terecht of ten onrechte aan Albertus Magnus toegeschreven boekje (*Secr.*) kan een man makkelijk te weten komen of zijn echtgenote ‘met ander mans te doen heeft’. Men neme daartoe de roodkleurige steen, *magnes* geheten, en legt die onder haar hoofd: ‘is si suyver, si sal haren man om grijpen, ende ist soo nyet, si sal terstont vanden bedde vallen’. Dit vinden we ook bij Platearius, de auteur van een medecijnboek[15], en in Van Maerlants *Der Naturen Bloeme*[16]:

Als sy slapende leghet sochte,
Is sij van reynen ghedochte,
Si sal slapende haeren man nemen om den hals

Hetzelfde wordt (in de *Secr.*) van de diamant gezegd. Ook goed daartoe zijn de *gratides*, een zwarte steen die men in de mond moet houden, of de *quirim*, ‘de steen des verraders’, die men vindt in de nest van een hoppe.

2 *Waluweinen*: prinses Ysabele werd in *De Jeeste van Walewein en het schaakbord* hals over kop verliefd op Walewein. Dgl. literaire referenties komen in magische teksten wel meer voor[14]

14 Cf. Lie, *NTg* 85 (1992), 234-246.

14 Cf. Lie, *NTg* 85 (1992), 234-246.

1 *nuwe*: nieuwe
2 *onghepijnt*: ongezuiverd.
15 Vandewiele, *Een Middelnederlandse Vertaling*, p. 182.
16 Verwijs (ed.), *Op.cit.*, Bk. XII, vv. 813-842 (p. 221).

[+]Een Latijnse tekst, afkomstig uit onze gewesten, heeft het over het gebruik van een *virga coruli*, een gespleten hazelaarsstok, een wichelroede[17]. Het doel is uit te maken of mannen en vrouwen die ervan verdacht worden overspelig te zijn, ook echt schuldig moeten geacht worden. Er is ook nog een tweede doel: als overspel op die manier bevestigd wordt, zal het procédé ervoor zorgen dat beide geliefden elkaar voortaan gaan haten en geen omgang meer met elkaar willen hebben: *postea odiens se perpetuus et amplius non convenient* (E., 226r). [+][334]

In dit verband signaleren we ook een middel om haat tussen echtgenoten te doen ontstaan. Waarom iemand dat zou doen, wordt niet gezegd, maar men kan vermoeden dat de 'bewerker' van die haatgevoelens zelf hoopt van de situatie te profiteren en de vrouw aldus in overspel voor zichzelf te winnen.

[335] Om nit[1] te macken tuschen man ende wiff.

Nym eenen riisel[2], off stoc, off been, off steen, ende werp na eenen fellen[3] honde die ob[4] dy bast. Loopt hy daer na, ende gript hy dat in sinen bec ende bit, so hale dat ende dar die .ij. te gader stan dat worp tuschen hem beeden, ende dan seg:
O Satan ende potentiam tuam ne isti sint in amore sed discordantes in odio.
Certum.
L. 1, 150r-v

De kwaadaardige gevoelens van de hond zijn overgegaan in wat hem werd toegeworpen. Het met deze gevoelens geladen voorwerp geef je dan verder aan de echtgenoten, die elkaar gaan haten. Een voorbeeld van *similia similibus*, het in de magie welbekende principe[18].

Een gelijkaardig procédé wordt toegepast in de nu volgende zegen dat blijkens de titel ook een ruimer toepassingsgebied heeft:

[336] Om deen den anderen te doen haeten.

Nempt aerde daer men een lyck in graeft[1], ende worpt die tusschen twee die hun[2] beminden, ende spreect:
Alsoo sich die levenden ende doden haeten, alsoo moeten sich dese twe haetten.
Gr. 3, l45v

17 Zie Deel I, hoofdstuk II, 16. 'Verstuiking: Sint-Agrias met hazelroede'.
1 *nit*: nijd, twist
2 *riisel*: rijs, twijg (?)
3 *fellen*: kwaadaardige
4 *ob*: tegen, op.
18 Hetzelfde principe vindt men in de vermeende geneeskracht van een bepaald kruid tegen een bepaalde ziekte. Een zeer goed voorbeeld is ook het volgende recept: 'Weder de gelesocht. Nym ene dode widewalen myt eren vederen unde spalt [= klief] te mydden en twe ende bynt se uppe dyne magen so geet de gelesocht an den vogel' (Ma., 115r).
1 *graeft*: begraaft
2 *hun*: elkaar.

Ook vrouwen kunnen natuurlijk van dergelijke middelen gebruik maken. Een wantrouwige echtgenote kan het hart van een merel of van een uil, in het laatste geval samen met de rechterpoot, op de slaap van het hoofd van haar man leggen en 'hy sal u terstont segghen tghene dat hy ghedaen heeft'. Helpt dit niet, dan probere men het volgende: 'Nem amantilla[19] ende [doet] drinken oft eten dattu wils, hi sal die anteien[20] wat ghi wilt' (G. 3, 90).

Hetzelfde gebeurt, steeds volgens *Secr.*, als de man het hart van een duif en de kop van een kikker, gedroogd op het vuur en daarna verpulverd, op de borst van de slapende partner legt: 'si sal u vertellen al dat si ghedaen heeft ende als si wacker wordt, doeget af, dat zijt niet en verneme'. Ook kan men het hart van een raaf op de borsten van een vrouw leggen, 'sy sal u antwoort gheven op het gene dat ghy haer vraecht' (*Sack*, 148).

Het lijkt me waarschijnlijk dat ook het doel van het volgende middel een vrouw haar geheimen te ontfutselen is. Dit is een vermoeden, want in de Latijnse tekst is het relevante deel dat precies over dit doel uitsluitsel kon geven, onleesbaar gemaakt:

> [337] Hos karacteres scribe in pergameno et pone super umblicum alicuius mox omnia in [somnio te revelabit?] + + a . a . cp . a . qerus.
> Ma., 101r

Mijn aanvulling is gebaseerd op het feit dat deze tekst zonder opschrift onmiddellijk aansluit bij een middel dat op iemand die slaapt wordt toegepast.

Geen twijfel kan er bestaan over het doel van de volgende Latijnse tekst. Ook hier worden geheimen prijsgegeven, zij het dan van lijfelijke aard: de rokken hoog!

> [338] Ut mulier levat pannos.
>
> Scribe in carta virginea haec nomina: + labon + dolon + acus lucifer + lucis + luctans, et sub lumen hostij et in transens pannos levabant.
> Lo. 5, 80v

Voorkomen is echter ook hier beter dan genezen. Daarom het volgende middel, 'wildy dat u wijf geen ander man en begeert' (*Secr.*):

> So neemt het dinck oft tghemacht van dien wolve ende thayr van zijn wijnbrauwen, ende thayr dat onder sinen baert [*lees*: staert?] is ende verbarnet al. Ende ghevet haer in haren dranck dat zijt niet en weet. Si en sal nyemant begheeren dan u.

Om vrouwen te helpen echter, die last hebben van een man met een ongebreidelde seksuele drift, neme men het hart van een tortelduif genaaid in het vel van een wolf. Gevolg: 'nymmermeer hier na en sal hij hebben

19 *amantilla*: syn. van valeriaan. Vgl. ook hoofdstuk III, 2. in dit deel.
20 *anteien*: vertellen (cf. *Mnl. Wdb.* s.v. *antiën*).

appetijt van luxurie'. Of de vrouw zelf dan niet mede het slachtoffer wordt, blijft in het midden. Het was in alle geval een probleem waarmee vrouwen te maken hadden. Volgens Albertus (*Secr.*) kunnen ze de liefde van hun man alleen voor zichzelf houden door de purperen steen *aquileus* of de rood-zwarte *celidonius* onder de linkerarm te dragen. De laatstgenoemde steen is in de maand augustus in de buik van een zwaluw te vinden. Onder geen beding zullen ze de zwarte *onyx*-steen aan de hals of als ring dragen, want dat heeft onvermijdelijk gekijf en ruzie tot gevolg.

De verscheidenheid van dergelijke middelen is zeer groot. Alhoewel het gaat om magische middelen, zijn het toch voor het grootste gedeelte geen bezweringen. Maar ook bij deze laatste is er keuze genoeg, zoals uit de volgende bladzijden moge blijken.

3. Vriendschap of 'amor hereos'

Reeds in de Oudheid had de wetenschap oog voor de macht en de kunsten van Eros. De hellenistische filosofie probeerde de aard en het karakter van de liefde te doorgronden, de medische wetenschap bekommerde zich om de symptomen van wat ze als een ziekte beschouwden en om de middelen om die te genezen. Van de Grieken ging het thema van de *amor hereos* op andere culturen over. Deze pathologische verschijningsvorm van de liefde werd door de Arabische geneesheren nog gedetailleerder beschreven en aldus aan West-Europese artsen doorgegeven. Arnaldus de Villanova en vooral Bernardus de Gordonio besteedden er grote aandacht aan. Volgens deze laatste wordt deze liefdesziekte *hereos* genoemd omdat de *hereosi* of *hereos*, voorname lieden, wegens de volheid van het (ingebeeld) genot met de kwaal geplaagd worden[21]. Want *hereos*, aldus het *Viaticum*, is de hoogste graad van liefde, d.i. van genot, zoals de trouw de hoogste graad van vriendschap[22] is.

De symptomen omvatten gebrek aan eetlust, slapeloosheid, geween en gezucht, onregelmatige pols, een te veel aan melancholie, enz. De prognose is dat de patiënt gek wordt of sterft als men hem niet tijdig ter hulp snelt.

Dit is het soort liefde dat in het volgende 'experiment' op een wel heel bijzondere wijze behandeld wordt.

21 H. Crohns, 'Zur Geschichte der Liebe als "Krankheit"', *Archiv f. Kulturgeschichte* 3 (1905), 66-86 (p. 79). Zie ook D. Jacquart, 'La Maladie et le Remède d'Amour dans quelques écrits médicaux du Moyen Age', in: *Amour, mariage et transgression au Moyen Age* (Actes du Colloque des 24 au 27 mars 1983; Göppingen, 1984), p. 93-101, en vooral M.F. Wack, *Lovesickness in the Middle Ages: The 'Viaticum' and Its Commentaries* (Middle Ages Series; Philadelphia, 1990).

22 Vriendschap, in Cicero's definitie van *amicitia*, is een niet-seksuele vorm van liefde. Deze ideale vriendschap vindt men tussen echtgenoten in een kuis huwelijk gekenmerkt door een harmonieus samenzijn. Zie Cicero, *De Amicitia* XX.vi.20; M.-M. Davy, *Un Traité de l'Amour du XIIe siècle* (Paris, 1932) en vooral D.W. Robertson, Jr., *A Preface to Chaucer: Studies in Medieval Perspectives* (Princeton, N.J., 1962), p. 450-457.

[339] Dit is dat beste experement dat men in al die werlt [vint] van vrienscap te maken of minne tusschen man ende wiif, ende is dat sekerste dat men vinden [mach]. Ende heet in latiin Amor hereos: dats te seggen bernende, onvergan[ke]like minne, ende is die blome van allen experimenter.
Dit salmen doen op enen vridach in die eerste ure na middernacht in wassender mane. So neem een teghel die vluchs[1] uten oven comt, ende scriift daer op een beelde ende seget aldus: ‘ic, N., make dit beelde in vorme ende in ghelikenisse dis menschen, N., dier vrouwen dochter of soen’. Ende maket dat beelde met een punte van stael opten teghel ende beghint van den hoefde nederwert, ende segt aldus: ‘helpt Venus’, ende siet ten suden waert, ende sult dat beelde scriven so als hier na staet. Ende alst al ghescreven is in die teghel, so make een vier van wat houte dat ghi wilt, ende staet op, ende neemt die tegel in u hant ende keert u ten sudenwert, ende leest dese orisoen[2]:
Oracio[3]
Omnipotens sempiterne deus qui in principio celum et terram creasti, mare et omnia quae in eis sunt, qui Adam et Evam ad similitudinem tuam creasti et in paradiso terrestra misisti et eis ne a ligno quod ederunt precipisti, qui incredulis angelis propter superbiam inferni tradidisti, qui Susannam de falso crimine liberasti, qui Judith de manu Oliferni liberasti, Danielem de lacu leonum, et tres pueros de camino ignis ardentis, Jonam de ventre ceri et Adam de profundo inferni precioso sanguine tuo redemisti, et Paulum de mari et Petrum de vinclero liberasti et conservasti, te suplex piissime pater invoco deprecans quatinus me querentem, me pulsantem per tuam magnam potentiam ut constringere possim illos malignos spiritus anglos qui potestatem habent constringere virum in mulierem et e conversio .i. mulier in virum et principaliter illos quatuor spiriti qui dominium habent et potestatem super illos spiritus in orbis quatuor partibus videlicet Astaroth, Aroch, Godras, Vynicon.
Dese orisoen sech driewerven ende derna sech dese coniuracie te zuden eerst ghekeert:
Coniuracionis[4]
O princeps meridialis Astaroth, coniuro te[5] cum omnibus sub colligio tuo existentibus qui potestatem habent ad amorem . m . l . vi[6] . per alpha et o .[7] primum et novissimum. abios abics rubeus rubet caste hely messias sabaoth adonay sother emanuel[8], coniuro vos .N. per annuntiationem domini nostri Ihesu christi et per passionem eius per resurrexionem eius per adventum eius domini nostri Ihesu christi, per celum et terram, mare et omnia quae in eis sunt, per quatuor ventos, per quatuor elementa, per 7 planetas et per celum empirium[9], et per virtutem istius nominis

1 *vluchs*: snel
2 *orisoen*: gebed
3 *Oracio*: gebed; in het hs. in rubriek
4 *Coniuracionis*: in het hs. in rubriek; werd door een latere hand doorstreept
5 *Astaroth, ... te*: werden in het hs. door een latere hand doorstreept
6 *m . l . vi*: *mulieris vel viris*, van man of vrouw
7 *o*: omega
8 *hely ... emanuel*: zes namen van God
9 *celum empirium*: de hemel waarin God en de engelen verblijven, werd om theologische redenen als elfde sfeer toegevoegd aan de tien die men rond de aarde geloofde te bestaan

tetragramaton quod in fronte tulit Aaron, et per caput principis vestri et regis luciferi, et per eius corona qui regilatatis [?] est in inferno, et per omnia potestates infernales a quibus potest coniurare ac suppeditare ut a proprio loco vestro meredionaly recedas et tam...[10]
Lo. 5, 79r-v

10 Deze tekst breekt af onderaan op de bladzijde. Het blad dat er oorspronkelijk op volgde, ontbreekt nu in het hs.

Deze 'blome' of het puik 'van allen experimenter', is een zonderling mengsel van kerkelijke en heidense praktijken met als doel erotische liefde op te wekken. Dit 'experiment', dat zowel door mannen als vrouwen kan gebruikt worden ('... dier vrouwen dochter of soen'), werd zonder twijfel gekopieerd uit een wellicht Latijns handboek voor magiërs dat ik niet heb kunnen identificeren. Daarop wijst alvast de vermelding van 'dat beelde ... so alst hier na staet'. Dit 'beelde' ontbreekt echter. Het is zeer waarschijnlijk dat ermee een reeks kabbalistische *characteres* bedoeld waren.

Het 'experiment' bestaat uit drie delen - voor zover de onvolledig overgeleverde tekst toelaat daarover te oordelen.

Eerst moet men met een stalen stift in een versgebakken tegel een afbeelding griffen van de persoon wiens liefde men wil opwekken. Het beeld moet getekend worden volgens een welbepaalde volgorde op een vrijdagnacht bij wassende maan. Dit laatste is een sympathiegedachte: zoals de maan wast, zo zal ook de liefde bij de bezworen persoon toenemen. De hulp van de liefdesgodin Venus of Freya - wiens dag vrijdag is - wordt ingeroepen, een beroking met een vuur van hout volgt.

Met de tegel in de hand keert de magiër zich dan achtereenvolgens naar de vier windstreken. Hij begint naar het zuiden gekeerd en leest telkens driemaal de Latijnse *oratio*, waarvan vooral de eerste helft met allerlei referenties aan bijbelse verhalen[23] sterk kerkelijk[24] aandoet.

Als derde deel van het magisch experiment wordt een *conjuratio* gereciteerd voor de 'princeps meridialis Astaroth'[25]. Ook deze tekst moet drie keren herhaald worden, zoals men kan opmaken uit de woorden 'te zuden *eerst* ghekeert' en dit respectievelijk naar elk van de windstreken.

Wat er na deze bezwering dient te gebeuren vernemen we niet. Duidelijk is in alle geval dat de afbeeldingen op de tegel een band creëren tussen persoon en beeld. De tegel is de persoon geworden: 'ic, N., make dit beelde in vorme ende in ghelikenisse dis menschen, N.'.

Merken we tenslotte nog op dat in later tijd iemand aanstoot genomen heeft aan de onchristelijke aspecten van deze tekst, enkele woorden heeft doorstreept en wellicht een blad uit het handschrift heeft verwijderd.

Er is een verslag van een rechtszaak bewaard dat als een soort vervolg bij het bovenstaande formulier kan beschouwd worden. In de tweede helft van de vijftiende eeuw had een priester te Doornik geprobeerd een meisje te verleiden met een magisch procédé dat gedeeltelijk hetzelfde is als wat in het bovenstaande formulier wordt aanbevolen. Hij tekende haar portret op een tegel met een stuk houtskool, doopte deze afbeelding en besprenkelde

23 De jongelingen Sedrac, Misac en Abdenago in de oven (*Dn.* 3.12), de geschiedenis van Susanna (*Dn.* 13.7), Daniël in de leeuwenkuil (*Dn.* 6.23), Judith en Holofernes (*Jdt.* 10.19), de geschiedenis van Jonas in de vis (*Mt.* 40), de afdaling in de hel en twee voorvallen met Petrus en Paulus uit de *Handelingen*.

24 Komt niet voor bij M. Eynatten, *Manuale Exorcismorum continens Instructiones et Exorcismos* ... (Antwerpen, 1619).

25 Er is geen gelijkenis met de bezweringen voor de 'Geister-fürst' Astaroth in het zg. *Grimoire* van Paus Honorius (ed. Scheible, *Op.cit.*).

ze met wijwater. Daarop maakte hij een tweede beeld uit was en doopte ook dit. Dan aanriep hij demonen door het reciteren van verscheidene conjuraties die hij in een magisch handboek gevonden had[26]. De gelijkenis tussen de rechtszaak en het prescriptieve formulier is belangrijk, omdat beide samen bewijzen dat necromantie wel degelijk ernstig werd genomen en ook in de praktijk werd toegepast[27].

4. Brandende kaarsen

Het gebruik van één of meer kaarsen 'ad provocandum amorem' komt tweemaal voor, telkens in een Latijns formulier. In het ene is er slechts één kaars, in het andere zijn er drie.

+Volgens de eenvoudigste vorm (G. 4, 126r) zal men beginnen met op een stuk papier de *characteres* te schrijven van de planeten Jovis (= Jupiter) en Venus +[340]
en het zegel van de staart van de draak (*cauda draconis*): van Jovis
van Venus en van de staart van de draak

Men voegt er de naam aan toe van de man of de vrouw die men begeert of in liefde wil doen ontvlammen[28], evenals de naam van de magiër. Op te merken valt dat ook dit formulier zowel voor vrouwen als voor mannen bruikbaar is.

Van dit aldus beschreven stuk papier maakt men een wiek voor een kaars van maagdenwas. Dit moet gebeuren op de dag en het uur van Venus bij wassende maan, in het teken van de Boogschutter. Bij het slapengaan ontsteekt men deze kaars onder het noemen van de twee vermelde planeten en van het zodiakteken.

Als men dit nauwkeurig en in de juiste omstandigheden doet - zo verzekert ons de tekst - zal men wonderlijke tekenen van liefde zien bij de persoon waarop men zijn zinnen heeft gezet.

+In een gelijkaardig middel, gepaard deze keer met een conjuratie (G. 4,
126v-127r), moet men bij conjunctie van de maan of op een zaterdagavond +[341]
nieuwe was of maagdenwas nemen die vooraf rood geldeurd werd.

Men maakt hiervan drie kaarsen waarbij men als wiek een draad gebruikt die door een maagd werd gesponnen. Op elke kaars schrijft men in de lengte de naam en toenaam van de persoon wiens liefde men wil verkrijgen. Op het onderste deel van de ene kaars schrijft men Astaroth, op de

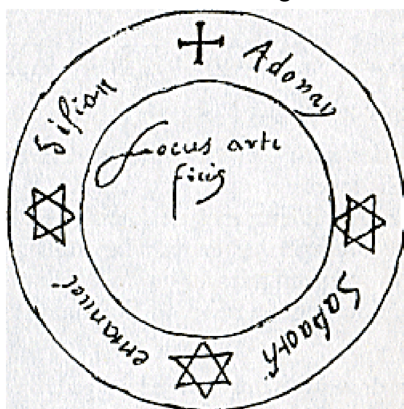
26 P. Fredericq (ed.), *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravatis Neerlandicae* (Gent en Den Haag, 1889-1906), I, p. 428 e.v.

27 Kieckhefer, in: Salisbury (ed.), *Sex*, p. 40.

28 Voor de idee van de liefde als brandend vuur, zie W.G. Busse, *Courtly love oder paramours: Die Liebesauffasungen in der mittelenglischen Literatur vor dem medizinischen und moral-theologischen Hintergrund der Zeit* (Düsseldorfer Hochschulreihe 2; Düsseldorf, 1975), p. 102-12.

tweede Natym en op de derde Belsebuck. Men moet ook in het bezit zijn van drie haren van de geliefde waarvan men één rond elke kaars bindt, juist boven de naam van de respectieve geest.

Daarna trekt men op de grond een cirkel met een mooi en zuiver mes of zwaard, zoals hierna wordt afgebeeld en men gaat zelf in het midden ervan staan:



De eerste nacht ontsteekt men de eerste kaars en zegt de volgende bezwering, die, vertaald, als volgt luidt:

> Ik bezweer u, Astaroth, by de Vader en de Zoon en de H. Geest, en by de Maagd Maria en by de heilige gehoorzaamheid enz. dat, zolang deze kaars brandt door het vuur, N., de dochter van .N. ontstoken wordt en brandt van liefde en begeerte voor my, zodat ze niet waakt of slaapt, eet of drinkt, of wat anders doet totdat ze zich aan myn wil heeft onderworpen.

Wanneer de vrouw de eerste nacht niet opduikt, zal men de volgende de tweede kaars ontsteken en de bovenstaande bezwering herhalen, waarbij de naam Astaroth door Natym vervangen wordt. Blijft ook nu het gewenste resultaat uit, dan ontsteke men de volgende nacht de laatste kaars en richte men dezelfde bezwering tot Belsebuck.

Terwijl dit gebeurt, blijve men goed binnen de cirkel staan, want de geest zal zich vertonen in de vorm van een vrouw. Men groet haar en treedt uit de cirkel, terwijl men een kruisteken slaat. Hoe het dan verder moet, wordt niet gezegd. Vermoedelijk neemt Belsebuck, de duivel in vrouwenvorm, de plaats in van de begeerde vrouw...

5. Woorden en tekens op perkament

+In een Latijns, zestiende-eeuws magisch ritueel, getiteld *Pro concordia inter virem et uxorem*, om onenigheid of twist tussen echtgenoten bij te leggen, wordt het +[342]
volgende aangeprezen (G. 4, 126v).

Neemt de man het initiatief dan schrijft hij op een stuk maagdenperkament (= van vel van een maagdelijk schaap, een lam) enkele woorden en tekens met het bloed van een witte haan, gemengd met zijn sperma. Is het de vrouw die de verzoening wil dan schrijft ze hetzelfde, maar met haar menstruatiebloed getemperd met saffraan en rooswater:

> +✡ + In nomine patris et filij et spiritus sancti.
> Amen. + agla + arcanum ✡ · ✡ · ✡ nomine
> fiat pax in virtute tua inter N. et N.

Deze twee laatste letters, N. et N., moeten vervangen worden door de namen van de echtelieden.

Dit magisch stuk perkament met de kruisen en de vier Davidsterren moet men onder de drempel leggen van het huis of de kamer waar de betrokkenen dikwijls overheen gaan.

Nog een ander middel is gedeeltelijk in (hierna ontcijferd) geheimschrift weergegeven:

> [343] Item diisse woert op eyn sedel[1] gescreven unde bendt den um den ellenboech unde nemse[2] in den erm: egla tortela panthela cetera grate. Se het[3] dich lieff
> R., 5r

Een andere mogelijkheid:

> [344] Anders sins
>
> Scriif in parkement dese worde: sator arepo tenet opera rotas ⊞ ende daer besperse[1] met ghewiden borre[2], ende lechtse up den autaer .xxxi. daghe lanc ende drache in dine hant, du sult hebben gracie[3] van wien dats tu wils
> G. 3, 46r

De *Sator*-formule is van christelijke oorsprong. Ze komt reeds voor op een opschrift in een kerk die in het jaar 79 te Pompeï vernield werd. De magische kracht van de formule ligt in het feit dat de vijf woorden waaruit ze bestaan, onder elkaar geschreven, van links naar rechts en omgekeerd, en ook van boven naar onder en omgekeerd, gelezen kunnen worden en daarbij steeds dezelfde vijf woorden vormen:

S A T O R
A R E P O
T E N E T
O P E R A
R O T A S

1 *sedel*: stukje perkament (Dt. *Zettel*)
2 *nemse*: neemt ze (de vrouw)
3 *Se het*: ze heeft (Dt. *Sie hat*).
1 *besperse*: besprenkel
2 *borre*: water
3 *gracie*: genegenheid.

Deze schikking in een tovervierkant wordt trouwens ook in onze tekst op weinig accurate wijze door het erop volgende teken ⊞ aangegeven. Volgens G. Storms[29], die daarin F. Grossner navolgt[30], is deze formule gebaseerd op de letters van het PATER NOSTER met daarbij tweemaal de letters A en O, de symbolen voor God: *alpha* en *omega*. Hij verklaart de betekenis als volgt: de zaaier zal het werk van zijn handen behouden, d.w.z. God als Schepper, zal alles beschermen en leiden.

Ook andere verklaringen werden geopperd. Volgens P. Franco b.v. is ze anagrammatisch te lezen als *Pater oro te pereat satan roso*. Door W. Kolbe wordt ze als een Latijnse spreuk verklaard, die een Benediktijnerregel blijkt te zijn: *sat orare poten*[ter] *et opera*[re] *r*[ati]*o* (of *r*[eligi]*o*) *t*[u]*a s*[it], d.w.z. veel bidden en krachtig arbeiden zij uw levenswijze (*of* godsdienst)[31].

Deze formule heeft talloze geleerden ertoe gebracht een poging te wagen om de oorsprong en de echte betekenis ervan te doorgronden. Het zou een aparte studie vergen om ze alle samen te brengen en te evalueren. Daarom moeten nog enkele nota's hier volstaan.

Eén van de volledigste studies is die van Fuchs uit 1951[32]. Hierin argumenteert hij dat het *Sator*-vierkant bij de Joodse diaspora in het Westen ontstaan is en zich vlug verspreidde onder de christenen, zodat de herinnering aan de oorsprong heel vroeg verloren ging. Volgens anderen daarentegen is de formule uit de Mithras-cultus in het Nabije Oosten afkomstig[33]. Ook in de Nederlanden werd aan dit intrigerend vierkant aandacht besteed[34].

De *Sator*-formule is in middeleeuwse handschriften zeer verspreid. Toch blijkt het gebruik ervan om liefde en huiselijke vrede te bevorderen wel uitzonderlijk.

Het leggen van het stukje perkament met deze woorden op het altaar versterkt de magische kracht ervan. Ook dit vinden we in andere vormen van liefdesmagie geregeld terug.

Zo b.v. in een handschrift uit de vroege zestiende eeuw:

> [345] Item om eyn mensche die lief hebbe te doen volgen dat sy [*lees* hy] hebben wylt.

29 Storms, *Op.cit.*, p. 281.

30 F. Grossner, 'Ein neuer Vorschlag zur Deutung der Sator-Formel', *Archiv f. Religionswissensch.* 24 (1926), 185-196.

31 Voor deze en andere verklaringen, zie Hovorka en Kronfeld, *Op.cit.*, I, p. 25-26.

32 H. Fuchs, 'Die Herkunft der Satorformel', *Schweizerisches Archiv f. Volksk.* 47 (1951), 28-54; cf. ook F. Karlingen, 'Anmerkungen zu "Arepo"', *Oest. Zt. f. Volksk.* 82 (1979), 300-305. Men zie ook L. Balletto, *Medici e farmaci, scongiuri ed incantesimi, dieta e gastronomia nel medioevo genovese* (Genova, 1986), p. 156-165, en R. Bader, 'Sator arepo. Magic in der Volksmedizin', *Medizinhist. Journal* 22 (1987), 115-134.

33 W.O. Moeller, *The Mithraic Origin and the Meanings of the Rotas-Sator Square* (Etudes préliminaires aux religions dans l'Empire romain 38; Leiden, 1973).

34 R. Foncke, 'Nog 't een en ander over de "Sator arepo" toverspreuk', *Versl. en Med. KVATL* (1957), 229-238 en K.C. Peeters, 'Arepo in de Sator-Formule', *Volkskunde* 59 (1958), 213-214.

Nemt het hart van eyn vorsce dy levendich is op .j. voensdach, ende verbena, ende legt infram missam super altare.
Lo. 2, 14lv

In de late zeventiende eeuw komt nog een ander middel voor[35], waarbij de poot van een kikker een hoofdrol speelt. De overlevering ervan is corrupt[36]:

Neemt het recht been van eenen kieckvors ende doet daer op lesen drij messen ende nemt elcke misse wijwater in dier kerck op eenen dagh, ende als dat ghedaen is, soo nemt dat been en strijcket aen haer, sij sal terstont naer u comen.

6. Neer vóór de poort

Heb ook jij gedaan, vraagt Burchard van Worms aan de vrouwen[37], wat zekere overspelige seksegenoten gewoonlijk doen wanneer ze vernemen dat hun minnaar heeft besloten een wettelijke vrouw te nemen? Dan, zo blijkt uit de tekst, *quadam arte maleficia libidinem virorum extinguent ut legitimis prodesse non possint, neque cum eis coire* .... Veertig dagen vasten op water en brood is de penitentie, een milde straf zo te zien.

Wat kan een man nu daartegen gaan doen? Volgens Albertus kan hij die betovering die hem naar zijn vroegere minnares terugdrijft te niet doen. Hij neme ‘haer hemde ende pist door 't hooftslop ende die rechter hems mouwe ende die liefde sal vergaen’ (*Secr.*). Volgens een andere bron moet hij negen dagen lang elke dag drie bijen op zijn nuchtere maag eten[38]!

Veel middelen om een man impotent te maken blijken er niet te zijn - of beter - blijken er niet tot ons te zijn gekomen. Op het einde van de zeventiende eeuw vinden we er één: ‘om te maecken dat een bruijgom syn bruyt niet bekennen kan’. Op de dag van de ondertrouw, ‘soo slaet gaede de plaets daer de bruijgom gaet pissen en slaet daer eenen naegel van een doij kiste, soo lange als de naegel daer blijft soo en can de bruijgom sijne bruyt niet bekennen’[39].

Ook kan de echtgenoot tegen zijn vrouw en haar minnaar tot magische actie overgaan:

[346] It*em* wiltu dat diin wiif nymmermeer man minnen en mach.

R*ecipe* den start vander grawer hagedissen, en*de* bestriic dairmede diins wiifs conte al omme, en*de* sprict dese woirde: ‘Ysak, Belyal, Ninniker, Magod, p*er*hibiu iam[2]’; dat seg i warf, so biste dat seker dat gheen man

35 Thijs, *Volkskunde* 92 (1991), 313, nr. 47.
36 Wellicht dient ‘op eenen dagh’ te volgen op ‘drij messen’.
37 Burchard von Worms, *Decretorum libri XX* (Migne, *Op.cit.*, vol. 140), col. 975.
38 Braekman, *Mnl. Geneesk. Rec.*, nr. 460.
39 Thijs, *Volkskunde* 92 (1991), 311-312. Vgl. ook Bologne, *Op.cit.*, p. 182-186.

> macht en heeft bi dinen wive te[1] siin want siin roede[2] gaet legghen voir
> die poirt[3].
> Lo. 5, 65r

Het bestrijken 'al omme' herinnert sterk aan het trekken van de magische cirkel, een handeling waaraan de magiërs sinds onheuglijke tijden een beschermende werking toegeschreven hebben. Zo vermeldt A. Delatte[40] bij de betekenissen die in de Oudheid aan het trekken van een cirkel rond een plant gehecht werden:

> il la [= la plante] protège contre les influences étrangères qui pourraient annihiler ses vertus ou, tout au moins, en frustrer l'herboriste: antipathie, ensorcellement, action vengeresse des divinités propriétaires ou des démons protecteurs des plantes.

Het is gemakkelijk verklaarbaar hoe de cirkel, getrokken met de 'start vander grawer hagedissen', hier tegen de potentie van een andere man gericht is, zodat door deze cirkel hij 'gheen ... macht en heeft' bij de vrouw.

De vier geesten worden bezworen hulp te verlenen om het gewenste doel te bereiken. Het onduidelijke 'p*er*hibiu iam[2]' is corrupt voor *prohibite ianuam*, d.i. verbiedt de toegang tot de poort, zoals op het eind van de bezwering expliciet herhaald wordt.

Het gebruik van de staart van de 'grawer hagedissen' om deze rituele handeling te voltrekken, gaat wellicht terug op het één of het ander bijgeloof in verband met deze dieren. De hagedissen staan tot op heden bij het volk in een kwade geur: in de volksopvatting worden ze voor giftig gehouden. Dit vooroordeel vindt wellicht zijn oorsprong in het feit dat hun naam geacht werd in verband te staan met die welke vroeger aan de heksen gegeven werd. Volgens Baron Sloet luidde een zware beschuldiging tegen de heksen dat ze gemeenschap hadden met de duivel, 'waarvan het gevolg kan zijn, dat daaruit Hagedissen geboren worden'[41]. Dit detail, samen met andere die door dezelfde auteur aangehaald worden, toont aan hoe de hagedis in het vroegere volksgeloof ook in nauw verband stond met het seksuele leven van de mens, in het bijzonder met ongeoorloofde aspecten ervan. Het lijkt ons dan ook niet onwaarschijnlijk dat het gebruik van de staart van de grauwe hagedis in de bovenstaande tekst door het aanleunen bij dergelijke opvattingen moet verklaard worden.

1 *te*: het hs. heeft *ic*
2 *roede*: penis
3 *poirt*: schede.
40 Delatte, *Herbarius*, p. 103.
41 Baron Sloet, *Op.cit.*, p. 300-302.

7. De appel en de minne

Volgens het bekende bijbelverhaal heeft Adam in het Aards Paradijs van de hem door Eva aangeboden appel gegeten. Alhoewel de zonde die ze beiden daardoor bedreven niets met seks en alles met ongehoorzaamheid en hoogmoed te maken had, is de appel van dan af toch wel met de seksuele relaties tussen de geslachten in verband gebracht. Deze appel was wellicht de granaatappel (*malum punicum*)[42] en deze gold eeuwenlang als symbool van vruchtbaarheid en liefde. In Athene aten pasgehuwden bij het betreden van het slaapvertrek elk de helft van een appel. Als symbool van de liefde is de appel ook het attribuut van Aphrodite of Venus[43].

Het is dan ook niet te verwonderen dat de appel ook in de liefdesmagie opduikt, al is het aantal bewaarde voorbeelden niet groot.

Als een man aan een vrouw een appel te eten geeft waarop tekens, *characteres* of vreemde woorden staan geschreven, valt ze hem a.h.w. als een appel in de schoot[44]:

> [347] Schrijf desen name in een appel: nanech karie ach te cragramaton[1] ende die name des vrouwmensches, ende geeftse haer te eten.
> *Sack*, nr. 140

> [348] Schrijvet dese woorden op een appel: Ezon, Ezone, Ezonum ende geefsse haer van stonden aen[1] te eten, sy sal u liefhebben.
> *Sack*, nr. 144

> [349] Schrijft dese letteren op een appel, also datmen[1] het niet en kenne[2], ende ghevet haer: sz / v / d / x / c / k / s' ende als sy den appel gegeten heeft, so salse al doen dat gij begeert.
> *Sack*, nr. 153[45]

42 Men onderscheidde drie soorten die naar smaak verschilden: zure, zoete, en een tussensoort, respectievelijk *Grana acida, Grana dulcia* en *Grana acidodulcia* of *vinosa* geheten. Zie Lémery, *Op.cit.*, p. 582-583.
43 Th. Klauser, *Reallexikon für Antike und Christentum* (Stuttgart, 1950-) I, s.v. *Apfel*. Uitzonderlijk wordt het eten van een appel vóór het slapengaan als middel tegen 'die Anfechtung der Unküschikait' gebruikt: cf. Schönbach, *Sitzungsberichte der Akad. der Wissensch. Philos. Hist. Klasse* 142 (1900), 148.
44 Cf. Van den Bergh, *Op.cit.*, p. 327-328. Cf. ook Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 1096, 1097.
1 *te cragramaton*: lees *tetragramaton*, de vier letters d.i. medeklinkers van Jhahve (Jahweh).
1 *van stonden aen*: dadelijk.
1 *datmen*: lees *dat si*
2 *kenne*: weet.
45 Niet bij Van Haver, *Ned. Incant.*.

Gelijkaardige praktijken komt men ook in handschriften tegen:

> [350] Item wilstu dat dich een maget lief crige.
>
> Neemt enen appel ende scrijft dese woerde op den appel: griel statuel elael, ende geven haer teten.
> Brus. 5, 12r

+In een zestiende-eeuwse Latijnse tekst wordt aangeraden de namen Belzebuc, Lucifer en Sathanes op de vrucht te schrijven. Daarna wordt aan deze drie +[351] duivelse geesten duidelijk gemaakt dat wie van deze appel eet met hevige passie de magiër moet liefhebben totdat hij met haar gemeenschap heeft gehad (Lo. 5, 224r).

Of nog:

> [352] Ad amorem.
>
> Scrijft dese letteren in eenen appel ende gheeft haer dijen teten, v . d . x . c . k . h . Zij sal don dat ghij wilt.
> Gr. 3, 145r

De enige echte conjuratie in het Nederlands, dateert uit de vijftiende eeuw:

> [353] Omme minne van mannen oft van wive.
>
> Neemt eenen appel van den bome, eer hi ter eerden comt, ende dien appel zuldi bezweeren, up den eersten dag een werven, up den anderen dach .ij. werven, up den derden dach .iij. werven ende up den .iiij. dach .iiij. werven.
> Dit es de coniuracie:
> O appele, ic bezweere di bi den Vader, bi den Sone, ende bi den heleghen Gheest, ende bi den trone, ende bi alle hemelschen heerscape, ende bi Cherubin ende bi Cheraphin, ende bi desen .iiij. hoghen namen Gods: Emanuel, Adonay, Eloy, Tetragramaton, dat so wie di etet dat hi oft si mi minnen moete so waer si hem bekeeren[1], si oost, si west, so langhe dat si minen wille hebben vulbracht. In Gods name. Amen.
> G. 3, 10r

Een heel bijzonder kenmerk van deze ‘coniuracie’ is dat ze zowel door mannen als door vrouwen kan gebruikt worden, iets wat we ook reeds vroeger in dit hoofdstuk hebben kunnen signaleren.

Eén van de meest geliefde technieken van de kabbala, het ‘evangelie’ van de Joodse magie, is ‘het te voorschijn roepen van bovennatuurlijke werkingen ... door middel van de heilige naam Gods en de verschillende vormen daarvan, letters, samenstellingen, enz.’[46]. Dit kenmerk is ook in de bovenstaande conjuratie nadrukkelijk aanwezig. *Cherubin* of *cherubim* wordt

1 *hem bekeeren*: zich begeven.

46 E. Bischoff, *De Kabbala* (Amsterdam, s.d.), p. 96.

door Isodorus in zijn *Etymologiarum* verklaard als de volheid van Gods wijsheid; *Cheraphin* of *cheraphim* is volgens hem de vurigheid van Gods liefde. De vier 'hoghen namen Gods' zijn *Emanuel*, d.i. God met ons (*Isaias* VII,14), *Adonay*, 'mijn Heer' in het Hebreeuws[47], *Eloy* naar het Hebreeuwse *elohim*, het eerste van de zeven woorden die de stervende Christus tot zijn hemelse Vader richtte, en *Tetragramaton* d.i. de vier letters, eveneens, zoals reeds hierboven werd verklaard, een naam van God.

8. Bezwering van Venus

Twee formulieren richten zich rechtstreeks tot de godin van de liefde. Beide zijn bijzonder merkwaardig: het ene wegens het geheel ontbreken van christelijke of kerkelijke invloeden en wegens de verwijzing naar een beroemd minnend paar; het andere is uniek om zijn literaire kwaliteiten maar ook, misschien vooral, door het feit dat het zonder twijfel door een vrouw werd gereciteerd en niet - zoals dat meestal het geval is - door een man.

[354] Om te hebben minne van enen wive.

Ghi sult segghen .lx. daghe lanc nuchteren:
Ay, soete Venis, godinne van der minne, ic beswere[1] di, dattu bidder cracht ende bi der viertut[2] dattu hebs in di, dattu hebs in di, dattu hebs in di, dattu ontfancs mine bede, also du ontfincs[3] die bede van Tisbe ende Pieramuse, ende doe so dat mi de ghene minne ende el niemene dan mi, bi Ascorot en bi[4] Balerlius, die princen sin van der minne.
G. 3, 46r

De liefdesgodin wordt bezworen door de insisterende, driemaal herhaalde zinsnede 'dattu hebs in di' en door de *Präzedenzfall* van Pyramus en Thisbe, de helden uit een verhaal van standvastige maar ongelukkige en dus romantische liefde. Het thema is ontleend aan het vierde boek van de *Metamorphoses* van Ovidius en bleef eeuwenlang heel populair[48]. In de Nederlandse literatuur tot de zestiende eeuw bleef het verhaal bewaard als sproke en ook in twee toneelstukken uit de rederijkerstijd[49], wat wijst op de blijvende bekoring die van deze geschiedenis uitging[50].

47 Olbrechts, *Op.cit.*, p. 165-166.
1 *beswere*: in het hs. staat *besuere*
2 *viertut*: kracht
3 *ontfincs*: in het hs. staat *ontfins*
4 *bi*: in het hs. staat *mi.*
48 G. Hart, *Die Pyramus-&-Thisbe Sage in Holland, England, Italien & Spanien* (Passau, 1889-1891), 2 dln.
49 J.F. Willems, 'Sproken', *Belg. Mus.* 10 (1846), 89-98; A. Van Es (eds.), *Piramus en Thisbe. Twee rederijkersspelen uit de 16e eeuw. Bronnenstudie en Tekstuitgave* (Zwolse Drukken en Herdr. nr. 50; Zwolle, 1965).
50 Voor het Ned. taalgebied werd die nagegaan door G. Penon, *Bijdragen tot de Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde* (Groningen. 1880-1884), III, p. 1-35.

De ‘princen van der minne’, Ascorot en Balerlius zijn wellicht de heidense goden Astarte en Baal. Astarte of Astaroth wordt voorgesteld als een vrouw met horens als een halve maan. De Feniciërs aanbaden de maan onder die naam. Te Sidon werd ze gelijkgesteld met Venus. Volgens sommigen had ze twee zonen: begeerte en liefde[51]. Ze werd vereerd als de godin van de hemelen en van de liefde en de vruchtbaarheid. Haar cultus werd gekarakteriseerd door sensualiteit en wulpsheid en haar tempels waren ontuchthuizen.

Deze godin wordt steeds samen vermeld met Baal, Bel of Belas, de vruchtbaarheidsgod bij de Feniciërs. Hij werd beschouwd als de echtgenoot van Astarte. Baal Peor was de Baal van de prostitutie en jongelui van lichte zeden waren in alle tempels aan zijn dienst gewijd.

De tweede bezwering is totaal verschillend zowel naar vorm als naar inhoud:

[355] Ad amorem

In die mercurij vel nocte visu perqueras Venerem, teutonice Avonsterre, et illam carminabis sic pro tribus vicibus et certe appropinquabit tibi voluntas tua:

Hele, vrouwe Avonsterre,
Hele, vrouwe lieve,
Langhe hebbic u gesocht,
Nu hebbic u vonden.
Nu manic u, vrouwe wel diere[1],
Dat ghi mi lonet mine stont.
Ic mane u bi den banne,
Ende bi den goeden sente Janne,
Ende bi den helichen lichamen ons Heeren,
Ende bi Gode, alder werelt heere,
Ic mane u bi den .v. wonden,
Ic mane u bi der heliger orconden,
Ic mane u bi dusentich westelbarenscher[2] zielen,
Ic mane u bi den goeden sente Michiele,
Ic mane u bi .xii. ghewieden zouteren[3],
Ic mane u bi .xij. ghewieden outeren[4],
Dat ghi schynt int huus daer .N.[5] ute en in gaet,
Schynt hem in tsinen oren,
Schynt hem uut ten ogen,
Benemt hem allen lust van wive,
Sonder[6] alleene van minen live,
Schynt hem onder zine voete,
Ende wectene zo onsoete,

51 J. Collin de Plancy, *Dictionnaire infernal* (Bruxelles, 1845).
1 *diere*: dierbaar
2 *westelbarenscher*: zielen van bij miskramen gestorven kinderen: niet als adj. in Mnl. Wdb., wel als subst. *westelbaren*: misgeboorte
3 *zouteren*: psalmboeken
4 *outeren*: altaren
5 *.N.*: Lat. *nomen*: hier dient men de naam d.i. de voornaam van de begeerde man te noemen
6 *Sonder*: behalve

Dat hi en mach slapen,no waken,no eten,no drinken,
Hi en moet om mi dinken[7]!
Ende comen to[8] mi,
Ende doen dat mi lief zy,
Ende niet dat mi leet zy,
In Gods namen, Amen.

E., 37v-38r

Aan de eigenlijke Mnl., sterk ritmische maar toch als proza geschreven bezwering gaat een korte Latijnse instructie vooraf: de avondster Venus moet men op een woensdag met het blote oog aan de sterrenhemel zoeken en ze driemaal toespreken met de op deze aanwijzingen volgende formule. Het effect ervan wordt verzekerd: het gevraagde, wat je begeert, zal zonder twijfel gerealiseerd worden, namelijk de geliefde zal naar je toe komen.

Hierop volgt dan de begroeting van de avondster en de 'maning' om de haar gebrachte hulde te belonen. Deze gedeeltelijk assonantisch berijmde passage wordt dan gevolgd door de eigenlijke incantatie die in niet onaardige, paarsgewijs rijmende verzen gesteld is. Duidelijk blijkt uit de tekst dat de auteur ervan een vrouw was:

Benemt hem allen lust van wive,
Sonder alleene van minen live.

Dat vrouwen door *maleficia* en *incantationes* in staat waren mannen in hun *libido* te treffen, blijkt al bij de reeds genoemde Burchard von Worms. Die vraagt: *Credidisti ... ut aliqua femina sit quae per quaedam maleficia et incantationes mentes hominum permutare possit, id est aut de odio in amorem, aut de amore in odium*...[52]?

Het ligt mijns inziens voor de hand bij de bovenstaande Nederlandse incantatie aan een kloosterlinge of een begijn te denken, niet alleen wegens de in het handschrift eraan voorafgaande tekst die zeer waarschijnlijk ook uit kerkelijke middens afkomstig is, maar ook wegens de vele - trouwens niet alle even goed verstaanbare - vrome toespelingen in de tekst zelf: de vermelding van de 'dusentich westelbarenscher zielen', de '.xii. ghewieden zouteren' en de '.xij. ghewieden outeren'. Bij de laatste vermelding moeten we misschien denken aan de twaalf stenen die door Josue (*Jos.* 4.8) uit de Jordaan genomen werden om er een herinneringsaltaar mee op te richten.

Men kan zich afvragen of we hier niet een late uitloper hebben van een traditie die reeds vele eeuwen voorheen bij vrouwelijke geestelijken blijkt bestaan te hebben. Immers, de *winileodos* (liefdesliederen) die Karel de Grote aan de nonnen verbood te schrijven en te zingen, zullen - vermits ze het voorwerp van een verbodsbepaling werden - wel niet louter mystieke vormen van de liefde bezongen hebben. Het lijkt niet onwaarschijn-

7 *om mi dinken*: aan mij denken
8 *to*: is in het hs. boven *te* geschreven.
52 Migne, *Op.cit.*, vol. 140, col. 961.

lijk dat ook incantatieliederen in de trant van de bovenstaande door de vage term *winileodos* gedekt werden.

Wat er ook van zij, de hierboven gedrukte incantatie *ad amorem* is een verrassend en indrukwekkend voorbeeld van een alleszins minder bekend aspect van de Mnl. amoureuze poëzie.

9. Het experiment van de gravin van Bremen

+Dit uitvoerig, in het Latijn gesteld experiment met een lange conjuratie erbij, wordt toegeschreven aan een verder onbekende gravin van Bremen die, als we de +[356] tekst mogen geloven, erdoor van iedereen verkreeg wat ze ook maar verlangde.

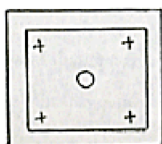
Als men dit *experimentum* wil proberen moet men weten dat, om te slagen, het een absolute voorafgaande voorwaarde is dat men sterk en oprecht gelooft dat men erdoor zijn doel kan bereiken. Nog een uitstekende illustratie, blijkbaar, van het gezegde dat het geloof bergen verzet (G. 4, 143r-45r).

De dag die voor dit experiment gunstig is, is de vrijdag. Op die dag van Venus moet men bij het horen van de mis, met gebogen knieën, vijf paternosters en vijf Ave Maria's bidden, dit ter ere van de vijf wonden van Christus, hem daarbij biddende (*orando*) dat hij de suksesvolle afloop van het experiment wil toestaan.

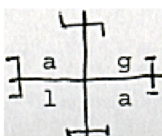
Bij het naar huis keren zal men vijf aalmoezen uitdelen aan de armen in de vorm van vijf broden, bereid met gist, maar zonder zout.

Daarna tekent men op de grond een magische 'cirkel' in vierkantvorm (*circulum quadrantum*), wat men, gezien wat volgt, enkel als een vierkant kan verstaan met in het midden ervan een kleine cirkel.

In elke hoek van dit vierkant tekent men een kruis, als volgt:



Daarop schrijft men een ander kruis op een stuk perkament en in elk van de vier hoeken van dit kruis één van de letters van het woord Agla, één van de vele namen van God:



Dit stuk perkament met dit kruis erop moet men in de rechterhand houden wanneer men in het vierkant stapt en zich erin bevindt. Terwijl men erin staat, zegt men driemaal *Confiteor, etc.* en daarna de volgende conjuratie zeven- of negenmaal. Maar als men het experiment doet om de gunsten van een vrouw te verkrijgen, volstaat het ze driemaal te zeggen.

De bezwering zelf is zeer uitvoerig en begint als volgt:

> Coniuro et invoco .N. per omnipotentem deum patrem et per vnigenitum filium suum et per sanctum spiritum et per sanctam trinitatem et per illum fidem quam deus habuit anteque mundus fieret et per sapientiam quam habuit dum mundum creavit et per sapientiam cum qua ad celos ascendit...

Zo gaat dat door in een indrukwekkende opeenstapeling tot eindelijk de persoon waarom het allemaal draait, de .N. (= *nomen*), persoonlijk wordt aangepakt:

> Coniuro te .N. per omnes membra corporis tui et per eum qui est alpha et principium et finis. Coniuro te .N. per caput tuum et crines qui in eo stant per frontem tuam...

en zo verder met een opsomming van alle delen van het lichaam, waarna weer de heilige namen van God en allerlei gebeurtenissen uit het leven van Jezus worden bezworen met een steeds weer insisterend: *Coniuro te .N.* ... tot eindelijk, het doel van dit alles duidelijk wordt geformuleerd:

> Coniuro te .N. vt tu ardeas in amorem mei sicuti ignis qui ardet ab ardore flamme, sic ardeat tuum cor et totum tuum corpus in amorem et dilectionem meam...

Het woord *dilectionem* in de voorafgaande tekst refereert aan *carnis delectatio*, de meest *immoderata* van alle sensaties[53]. Het is dit element van genot dat door de kerkelijke autoriteiten veroordeeld werd in de seksuele omgang tussen echtgenoten[54].

10. Getallenmagie, de ‘computatie’ van koning Behentatus

De ‘computacie’ of berekening van minne, die in de hiernavolgende tekst aan een zekere ‘coninc Behentatus’ wordt toegeschreven, is een voor ons taalgebied uniek voorbeeld van getallenmagie. Deze koning is wel dezelfde als die welke Behencatrus heet en niet alleen koning van Indië was, maar ook de auteur van een magisch Latijns traktaat, *De sigillis planetarum* dat reeds ca. 1500 door Trithemius von Sponheim als *Liber Behencasin* wordt vermeld[55].

53 Br. Lawn (ed.), *The Prose Salernitan Questions* (Auctores Britannici Medii Aevi 5; London, 1979), p. 10-12, 21, 160, 161, 169.
54 Voor een discussie, zie Baldwin, *Speculum* 66 (1991), 797-819 (vooral p. 804-805).
55 Zie Appendix A, nr. 8.

[357] Dit is die computacie[1] van minnen die de coninc Behentatus vant ende maecte.

Als men deze computacie yement ghift in dranke of in spisen of in enigen dingen, die twe sellen sonderlingen malcander minnen. Ende eest dat men dese ghetale sculpeert[2] of graeft[3] in houte, ende dat men daer mede seghelt enich broet of dat men eten mach, ende ghevet yemant tetene, die sel di sere minnen. Ende tekent dese selve ghetale in enen clede dat ghi draget, hi of si en sellen niet mogen van u versceiden siin. Ende dat minste ghetal vanden tween is .220. ende dat meerre ghetal is .284. Ende dese computatie wer[c]t oec wel met granen van passularen[4] of in kernen van appels garnaet[5], ende wermede dat ghi wilt van vruchten die men eten mach, ende dat is bi ghetale ende niet bi figuren.
Ende ic hebbe dese voirseide computatien also si siin, dicwile ghedaen, ende ic ben des wel expert, ende ic vant die warheit in hem also hier boven gheseit is.
Lo. 5, 232r

Alle volkeren van de Oudheid beschouwden zekere getallen als heilig en maakten ze tot het voorwerp van een bijzondere verering. Er werden geheimzinnige krachten aan toegeschreven waarvan de oorsprong niet meer te achterhalen is. De Joden zagen in zekere getallen en maten een opzet van de Voorzienigheid; het waren voor hen ‘des monuments commémoratifs ou des prophètes mathématiques’[56].

De zogezegde koninklijke origine van de bovenstaande tekst wijst erop dat dit geen volkse maar geleerde, gesofistikeerde magie is van een beperkte intellectuele elite.

De rechtstreekse bron is een zonderling boek, een voorbeeld van de manier waarop overblijfselen van de Griekse godsdienst en filosofie hun weg vonden naar de Arabische kosmologie, het *Doel der Wijzen* van Pseudo-Magriti, beter bekend als *Picatrix*[57]. Het dateert uit de tweede helft van de elfde eeuw en werd in de dertiende eeuw in het Latijn vertaald.

Daar wordt de vondst van de elkaar liefhebbende getallen toegeschreven aan een ongenoemde Indiër. Deze getallen zijn beroemd - zo lezen we daar - en hebben een wonderbare werking[58]:

Wenn diese Zahlen nämlich an einer Speise, einem Getränk oder etwas anderem angebracht werden, was zwei Personen gebrauchen, so wird zwischen ihnen Verbindung hergestellt. Und wenn man sie in Holz einritzt und

1 *computacie*: berekening (cf. Lat. *computo*); niet in Mnl. Wdb
2 *sculpeert*: sculpteert, beeldhouwt
3 *graeft*: grift in
4 *granen van passularen*: pitten van rozijndruiven (*passulare* komt in Mnl. Wdb. niet voor)
5 *appels garnaet*: granaatappels.
56 L'abbé Crosnier, *Op.cit.*, p. 44-45.
57 Ritter und Plessner, *Op.cit.*, p. 286. Zie ook Deel II, hoofdstuk I hierboven en vooral hoofdstuk VI hierna.
58 L.E. Dickson, *History of the Theory of Numbers* (London, 1918), I, p. 38 e.v.

> damit Brot oder Speise stempelt und du es mit jemand beliebigem issest, so zeigt sich bei ihm große Liebe. Und wenn du sie auf ein Kleid schreibst, so wird es sich nicht von dir trennen, und ebenso das Reisegut unterwegs. Die kleinere Zahl von ihnen is 220 und die größere 284, und die Operation mit ihnen besteht darin, daß du die größere Zahl und die kleinere Zahl mit Gobarschrift[59] schreibst, jemand beliebigem die kleinere Zahl gibst und selber die größere issest...
> Und man kann es [auch] bei Rosinen und Granatapfelkernen und ähnlichen Früchten anwenden, der Zahl nach, nicht der Schrift nach[60]. Ich gehöre selbst zu denen, die das erprobt haben, und habe seine Richtigkeit erfahren.

Uit de vergelijking met de bron blijkt dat het doel van het 'tekenen' van deze getallen ‘in een clede’ niet tot doel heeft twee mensen samen te brengen, maar te beletten dat het kleed of het reisgoed gestolen wordt.

Ook de affirmatie dat deze ‘computatien’ effectief werken, werd door de scribent uit zijn bron overgenomen. Maar deze bron werd niet aangegeven, zodat de indruk ontstaat dat het de scribent zelf geweest is die het wonderlijk middel heeft uitgeprobeerd.

11. Een wassen popje

Uit hetzelfde beruchte magisch handboek is ook de volgende ‘confectie’ afkomstig die toegeschreven wordt aan een zekere Deycuz:

> [358] Om minne van vrouwen te crigen[1].
>
> Dese confectie[2] maakte Deycuz, welke compositie aldus is:
> Recipe dat merch van algatel[3] ende dat smeer van beesten, elcs .5. *3.* Dese selmen beide te gader smelten, ende daer toe selmen doen camphoere[4] ende die hersenen van een hase, ana *3* .5.[5], ende alle dese seldi doen in een vat van yser opt vier tote dat si ghesmolten siin, ende derna suldi derin doen den camphoere ghepulverizeert. Ende als si aldus te gader siin ghemenget, so salme[n]se doen vanden vyere.
> Ende dan so maect een beelde gecomponeert van niiwen wasse dat nie en was ghebesicht. Ende hebt in uwen wille dat wiif dat ghi begheert, ende maect een gat in des beelden mont tote dat het ten buke beneden doergaet, in welken monde men de menginge in gieten mach in[6] des beelds buke.

59 *Gobarschrift*: een soort Arabisch schrift.
60 Men moet dan het vermelde aantal pitten eten, niet dit aantal gebruiken om een beeld (zegel) te maken en te proberen ermee te stempelen. Zeer duidelijk is dat echter niet!
1 Deze titel is in het hs. met rood onderlijnd
2 *confectie*: bereiding (deze bet. niet in *Mnl. Wdb.*)
3 *algatel*: volgens de Arabische bron is dit een gazelle of een soort schaap; het is blijkbaar een Arabisch woord dat de scribent ook niet duidelijk was
4 *camphoere*: kamfer, een witte, harsachtige stof
5 *ana 3 .5.*: van elk 5 drachmen
6 *in*: in het hs. staat *int*

Ende als ghi die menginge daer in stort, so segt: Dahyeliz, Hamudes, Neffays. Ende dan so doet in des beelts monde wit suker *3* .2. Ende dan so nemt een naelde van siilver, ghemaect subtilike, ende steect die in de borst vanden beelde tote dattet den scouderen uut ga.

Ende als ghi dese naelde aldus ghesteken hebt, so sect: Hedurez, Tameruz, Hecaytoz. Ende als ghi dit gheseit hebt, so bewintet beelde in een witten doeke. Ende derover doet een siden doec, oec wit van verwen, ende dit so seldi met enen siden drade wel te gader omme dat beelde naeyen ende onder die borst wel enge, ende die twe hoefde vanden drade die seldi te gader voegen ende selter seven knopen an maken. Ende op elke cnope seldi segghen dese woerde: Hayramiz, Hedefniz, Arimerez. Derna so doet dat beelde in een clein aerden pot, dat seldi stoppen mit goutsmeetsaede[7], ende ghi sult maken een gat int huus daer die mensche woent voir wien da[t] dat beelde ghemaect is, of in wat huse gi wilt, ende daer so suldi dat beelde graven[8] mit den hoefde opwert, ende bedecket met aerden.

Derna so neemt wieroc, galbanum[9], elx .2. *3*, ende werpet int vier, ende als die roec op gaet, so segt: Beheymenez, Menemeyduz, Caynaures, ic mane den geest van aldus een wiif ende haren wille tot alsulken man, bi den craften van desen geesten voirseit, ende bi den crachten ende mogentheden deser geesten Beheydruz, Anleyuz, Manitaynus.

Ende als gi al dit gedaen hebt, so gaet te huus. Ghi sult weten dat dit selve wiif, daer gi dit voirseide werc op ghewracht[10] hebt, dat al haer sinne ende wille sal gheneyget siin tot dien daer dit beelde om ghemaect is, noch si en sel niet moghen rusten noch slapen of yet doen tote dat si onderdanich si dien mensche der dit op ghemaect is, ende dat overmids[11] die craften der geesten der beelden voirseit. Ende dat wiif sel werden gheleit der dat beelde begraven is overmids die voirseide craften.

Lo. 5, 232r-233v

In de *Picatrix*[61] wordt deze tekst een ‘Nirendsch’ genoemd, d.i. een magische handeling. Die zou afkomstig zijn van Aristoteles in een boek dat hij voor Alexander de Grote zou geschreven hebben[62]. Aristoteles zou die zelf ontleend hebben aan een zekere Kinas. De tekst uit de *Picatrix* luidt in Duitse vertaling uit het Arabisch als volgt:

7 *goutsmeetsaede*: een alchemistenterm: het zaad of het beginsel van goud, volgens sommigen kwik, volgens anderen zwavel, meidauw, honig, manna, roosmarijn, enz. Cf. Lémery, *Op.cit.*, p. 83; niet in *Mnl. Wdb*

8 *graven*: begraven

9 *galbanum*: een harsachtige stof, door insnijding verkregen uit de boom *Ferula galbanifera*

10 *gewracht*: gewrocht, gewerkt

11 *overmids*: door.

61 Ritter und Plessner, *Op.cit.*, p. 260-261.

62 De *Secreta secretorum*, een leerboek van Aristoteles voor Alexander, bevat deze of andere ‘Nirendsche’ niet. Cf. Van Maerlants gedeeltelijke vertaling: Verdenius (ed.), *Op.cit.* en R. Steele (ed.), *Three Prose Versions of the Secreta Secretorum* (Early Engl. Text Soc., E.s. 74; London, 1898; repr. 1973). Het hier bedoelde werk is een pseudo-Aristotelisch, hermetisch traktaat dat alleen in een Arabisch hs. bewaard is. Cf. Ritter und Plessner, *Op.cit.*, p. 198 noot 2.

Herstellung des Nirendschs, welches Dagitus heißt und welches er anfertigte, um Männer und Frauen zu verbinden. Seine Herstellung besteht darin, daß du ½ Danaq Gazellenhirn, ½ Danaq zerlassenen Schafschwanz, 1 Danaq Kampfer, und ½ Danaq Hasenhirn nimmst, das Gehirn in einem Reagenzgefäß sammelst und es auf Kohlen stellst, damit es zergeht, dann den Schafschwanz darauf wirfst, damit er zergeht, dann den pulverisierten Kampfer darauf wirfst.
Dann nimmst du es fort und machst ein hohles Bild aus Wachs, das noch zu nichts gebraucht wurde, und intendierst die Frau, die du anziehen und deren Neigung du gewinnen willst. Dann machst du ein Loch von seinem Mund in sein Inneres, welches durchgeht, gießest jene Mischung in sein Inneres und sprichst, während du das tust: Dahjajas, Ganamawadas, Naqagajas, Dirulajas. Dann nimmst du 1 Mitqal weißen Stückzucker, legst ihn in seinen Mund, nimmst einen dünnen silbernen Nagel und schlägst ihn in seine Brust, so daß er nicht durchkommt, und sagst dabei: Haduras, Timarus, Hanitus, Wamiras. Dann wickelst du dieses Bild in ein Stück von einem weißen Gewande und ein Stück weiße Seide und bindest es mit einem weißen Seidenfaden unterhalb seiner Brust zu. Dann nimmst du die Enden des Fadens zusammen und knüpfst auf ihm sieben Knoten, während du über jeden von diesen Knoten sagst: Argumas, Hadamijus, Finuras, Armitas.
Und wenn du damit fertig bist, so leg es in einem neuen kleinen verlehmten Henkeltopf; dann grab eine Grube im Hause dessen, für den es hergestellt ist, wo du immer willst, und begrab es darin aufrecht mit dem Kopf nach oben, dann schütte wieder Erde darüber.
Dann nimmst du je 1 Mitqal Weihrauch und Mastix, lege sie auf Feuer und sage, während du räucherst: Bahimaras, Umaralis, Qadamidus, Finuras, ich errege das Pneuma des Herzens der N.N. in Liebe zu dem N.N. und ziehe das Pneuma ihres Herzens an durch die Kraft dieser pneumatischen Geister und durch Haturas, Maljuras, Ulijus, ...tinus[63].
Wenn du das getan hast, so gehe fort; dan wird in jener Frau, für die dieses Nirendsch hergestellt wurde, das Pneuma der Liebe erregt werden, und sie wird keine Ruhe finden, ihr wird Schlaf und Wachen, Stehen und Sitzen verwehrt sein, bis sie jenem Mann Folge leistet, hörend und gehorchend, ihrer selbst nicht mächtig, da das Pneuma des Nirendsch sie anzieht, so daß es sie an den Ort lockt, wo das Nirendsch begraben liegt, mag die Frau nun jenen Ort kennen oder nicht.

Bij vergelijking van beide versies blijkt dat de Mnl. tekst hier en daar wat vereenvoudigd is en vooral in de namen van de demonen nogal wat afwijkingen vertoont.

Zo is het ‘Gazellenhirn’ verdwenen en de ‘zerlassenen Schafschwanz’ vervangen door ‘dat smeer van beesten’. De demonennamen zijn minder talrijk en alhoewel sommige een duidelijke gelijkenis vertonen, is dat voor andere helemaal niet het geval. Zeer verwonderlijk is dat niet, daar ook in de verschillende Arabische handschriften deze namen niet eensluidend zijn.

63 ...*tinus*: het woord is onvolledig in het hs.

Als geheel genomen echter volgt de Mnl. tekst de Arabische bron, of - wat waarschijnlijker lijkt - de Latijnse vertaling ervan, op de voet[64].

De magische invloed die een persoon op een andere uitoefent door middel van zo'n wassen poppetje dat deze persoon moet voorstellen, is in de volkskunde welbekend. In de Middeleeuwen was dit soort magie, onder de naam invultatie of ‘envoûtement’, blijkbaar zo sterk verspreid dat verscheidene predikanten het nodig vonden er in het publiek voor te waarschuwen[65]. Ook de Nederlander A. Wier vermeldt het gebruik van deze wassen beeldjes in zijn *De Praestigiis daemonum*[66]:

> Damnum alicui se credunt, si imaginem conficiant in eius nomine quem laesum cupiunt, ex cera virginea nova ... Item collo appenditur filo novo effigies, quae acu nova in membro laedendo figitur, recitatione verborum, quae ob curiosos studio praetermittenda censui.

Hoe oud het gebruik van ‘envoûtement’ is, moge blijken uit een Latijns religieus middel (11de E.) met als opschrift: *Sic curandi sunt qui per maleficium ceree imaginis depravati sunt*[67]. Het slachtoffer legt zich neer op de vloer van een kerk in het bijzijn van dertien priesters. Eén van hen raakt de patiënt aan en zegt daarna een gebed. De patiënt staat op en geeft aan die priester drie denarii ter ere van de H. Drievuldigheid. De overige twaalf krijgen elk één denarius. Eén van de priesters moet één jaar lang op een af te spreken dag een bepaalde mis lezen. De ‘zieke’ moet ook een dieet volgen. Of het efficiënt is, wordt er niet bij verteld, maar een vrij dure zaak was het zeker.

Dit *maleficium* was nog in de 17de eeuw courant. Het bestond in het afbeelden, gewoonlijk door middel van een klein wassen poppetje dat de persoon voorstelde die men kwaad wilde berokkenen of beïnvloeden. Een fysieke gelijkenis was niet noodzakelijk, wel werd dikwijls gestipuleerd dat een priester het wassen beeldje zou dopen en het de naam zou geven van de geviseerde persoon. Daarna prikte men erin met een naald ter hoogte van het hart, verminkte men het of deed het smelten, naargelang men zijn vijand respectievelijk een plotse dood, het verlies van een arm of been, of een langzame dood wilde doen ondergaan. Verscheidene formulieren, meestal aanroepingen van de duivel, vervolledigden dit ritueel, eventueel samen met berokingen en andere praktijken.

Een heel bijzonder voorbeeld van ‘envoûtement’ heeft tot doel een persoon die ‘kwalijk gesproken heeft’ bij de bezweerder te doen komen. Het stamt vermoedelijk uit de achttiende eeuw[68]. Wegens zijn voor ons taalgebied uniek karakter moge het hier even vermeld worden.

64 Voor een hertaling in hedendaags Nederlands, zie mijn bijdrage in *Versl. en Med. KVATL* (1966), 96-96.

65 Zo b.v. Berthold von Regensburg: zie Schönbach, *Sitzungsberichte Akad. Wissensch.* (*Wien*), Philos.-Hist. Classe 142 (1900), 27-28.

66 Cf. Van den Bergh, *Op.cit.*, p. 290. Vgl. ook over ‘envoûtement’ in de Nederlandse magie, V. de Meyere, ‘De Tooverij in Vlaanderen’, *Volkskunde* 33 (1929), 110-111, en A. Van Hageland, *Moderne Magie en Hekserij* (Leuven, 1965), passim.

67 Reiche, *Op.cit.*, p. 207. Zie ook Bologne, *Op.cit.*, p. 222.

68 K.C. P[eeters], ‘Tegen Tooverij’, *Volkskunde* 46 (1944), 346-347.

Men neemt het ‘heirt van een schaep’, legt het op een bord en neemt negen doornen of nagelen ‘die noit gedient en hebben’. Men steekt een nagel in het hart en zegt een reeks onverstaanbare woorden. Dan steekt men er nog twee nagels in en zegt: *qui fussum mediator agros gaviol valax*, dan nog twee nagels met een corrupt Latijnse tekst en nog eens twee weer met een Latijns aandoende tekst[69]. Dan gaat men weg en zegt: ‘Ik roep hen alhier die gedaen het doen fabriqueren’!

Het hart van een schaap vervangt hier het poppetje; het representeert zonder twijfel het hart van de geviseerde persoon die aldus met nagels (of doornen) gepijnigd wordt. Waarom het hart van een schaap en niet van een ander dier gebruikt werd, is niet duidelijk. Toch is het wellicht niet irrelevant er hier aan te herinneren dat met het schouderblad van een schaap reeds vroeg toekomstvoorspellingen werden gedaan (spatulomantie)[70].

Ook het begraven van het beeld in de aarde is een methode die van elders bekend is. Zo schrijft Agrippa von Nettesheim[71]:

> Es gibt noch eine andere Art von Bildern, die ... dasjenige bereichen und ausdrücken, was die Seele des operirenden verlangt ... Von den solchen gestalt verfertigten Bildern macht man ihren verschiedenen Kräften verschiedenen Gebrauch, denn bald werden sie an dem Körper angehängt oder angebunden, bald in die Erde vergraben oder in einen Fluss versenkt...

+Volgens een Latijnse tekst getiteld *Ad amorem* (Lo. 5, 22r) moet men twee beelden van zilver of tin maken en daarop de volgende, zonderlinge zeven namen (*nomina* +[359]
amorum) schrijven: ‘amonacilym, melchacihym, taanalin, farteilin, horaitilin, afraicilin, bodracilin’. De twee beelden worden dan samengebonden en in het huis begraven waar deze twee mensen wonen, *et in eternum se diligent*. Dezelfde hand heeft daar nog aan toegevoegd: *anathema est*!

In de opvatting van de magiër neemt het beeld niet alleen figuurlijk, maar ook letterlijk de plaats in van de persoon zelf[72]. De idee is dat wat aan het beeld gebeurt ook de persoon die het voorstelt, zal overkomen. De gebieden van realiteit en verbeelding, van het letterlijke en het figuurlijke, zijn niet duidelijk gescheiden. Beide maken deel uit van eenzelfde geheel, of, om met de woorden van Von Nettesheim te besluiten[73]:

> Je nachdem nehmlich sie, welche mit Bildern operiren, ein solches Bild behandeln, so soll es auf dieselbe Weise denen ergehen, für welche das Bild bestimmt ist, dessen Wirkungen von dem Willen des operirenden geleitet werden.

69 Er worden blijkbaar geen negen maar slechts zeven nagels gebruikt.

70 P. De Keyser, ‘Vlaamsche Waarzeggerij uit de 12de eeuw’, *Annales de la soc. d'Emul. de Bruges* 76 (1933), 39-56; C.S.F. Burnett, ‘Arabic Divinatory Texts and Celtic Folklore: A comment on the theory and practice of scapulimancy in Western Europe’, *Cambridge Medieval Celtic Studies* 6 (1983), 32-42.

71 A. von Nettesheim, *Magische Werke* (Stuttgart, 1855), II, p. 24.

72 Storms, *Op.cit.*, p. 31.

73 Von Nettesheim. *Loc.cit.*

+In een zestiende-eeuws handschrift (G. 4, 127r-v) komt ook een Latijnse tekst voor *Ad amorem provocandum*. Ook hier wordt gebruik gemaakt van een wassen poppetje. Deze afbeelding van de geliefde wordt uit maagdenwas gemaakt in het uur van Venus als de Boogschutter regeert (*sub domino sagittarij*). Op dit beeld schrijft men de symbolen van Jovis (Jupiter) en Aries (Ram) en plaatst het op een heimelijke plaats die altijd aan de wind is blootgesteld. Ook mag men niet vergeten een briefje met de naam van de begeerde vrouw in het beeld te steken, waardoor het poppetje en de persoon zelf nog meer gelijkgesteld worden. +[360]

Hoe het dan verder moet, wordt niet gezegd. Men kan dan ook alleen vermoeden dat men in dit beeld met een naald moet gaan prikken om de geliefde ertoe te brengen bij de magiër te komen.

Naast het poppetje worden ook andere voorstellingen of delen van het lichaam nagemaakt in was en dan gepijnigd. Zeer bekend is een anoniem schilderij van de Nederrijnse school (ca. 1500) dat zich nu in het *Museum für Bildende Kunste* van Leipzig bevindt. Te midden van een rijkgemeubelde kamer staat een zogoed als naakt meisje naast een soort geopende naaidoos. Hierin ligt een hart wellicht gemaakt uit roodkleurige was. In de rechterhand houdt zij een vuursteen en een tondel, waarmee ze - naar men aanneemt - uit de kei vonken slaat die op het wassen hart spatten. Van de ontvonkende vlam vallen er ook brandende gensters op neer. Het doel is duidelijk en blijkbaar ook effectief: op de achtergrond komt een jongeman om wiens liefde het gaat, reeds het lokaal binnen[74].

12. Pijniging van een kat

[361] Ad amorem.

Nempt .ix. witte d[1] ende coepter mede .ix.[derande] smaers[2], dat negenderhande smaer doe in ene niiwe erdine panne, ende maect en vier van negenderhande houte, ende dan nempt enen catroel[3], ende segt dese coniuratie:
Ic beswere[4] di, N., bi alder cracht ende bi alder macht die onse Here hevet in hemelrike ende int ertrike, in watere ende in wolken, ende bi alder passien die die Goed[s] Sone dogede in ertriken, ende bi den groten name ons Heren: on, onon, aneo, femiton, socumon, os, sabaoth, adonai, el, ely[5], elyon, agla, tetragramaton, akana, agya, egessie, alphano, ende bi[6] onser

74 De Cock, *Volkskunde* 11 (1898-1899), 243; H. Ploss und M. Bartels, *Das Weib in der Natur und Volkenkunde* (Leipzig, 1913), I, p. 442. Het schilderij is afgebeeld in De Meuter en Poriau, *Witte en Zwarte Magie*, p. 14.

1 *witte d*: zilveren denarius, een muntstuk

2 *smaers*: part. gen. van smeer, vet

3 *catroel*: volgens het Mnl. Wdb. katrol of schijf, een bet. die in deze context niet past. Hier wellicht kat of kater

4 *beswere*: in het hs. staat *besuere*

5 *ely*: hierna staat in het hs. *eloy* doorstreept

6 *bi*: hierna staat in het hs. *met*

vrouwen sente Marien, ende bi haren magdom[7], ende bi sente Katherine ende bi haren magdom, ende bi sente Cecilien en bi haren magdom, ende bi sente Christianen, etc.[8], bi sente Achten[9], etc, bi sente Barberen, etc., bi sente Agneten, etc., ende bi sente Janne Baptist, etc., ende bi sinen hovede, ende bi [.............][10] salicheit ende bi sente Lucien, etc., ende bi Saelmons vingerlinc[11], ende bi sinen seghele, dat ghi, N., en moges hebben cracht no meere[12] te slapene, te wakene, no tetene noe[13] te drinkene, no in gane no in stane, no licgende, no sittende[14], ende no rustende, in watre, no boven watre, no onder derde, no boven derde.
Gi moet, N. hebben alsoo grote begeerte ende also groten wille om te mi te comene dar in de stede dar ic wille .N., ende al te doene minen wille, alse dese katte heeft begerte te commene uter warmen pannen ende ut desen smoute.
N., also moeten u voete bernen ende smerten als deece[15] katten haer voete doen [totter] tiid dat ghi, N., compt dar ic bem, daer wart es[16], N., tote mi, N., ende al te doene dat ic wille.
Dicentis ter[17] ende telker werven stec der catten vorste voeten in de panne, also [dicke] als die catte ghescreven staet, ende doe dit opten irsten wonsdach vander niiwer manen. Soe saeilt geraken[18] sonder letten.
B., 27v-28r

De interpretatie van deze vroege (14de-eeuwse) bezwering *ad amorem* wordt bemoeilijkt door een paar problemen, die zeer waarschijnlijk het gevolg zijn van de vermoedelijk corrupte overlevering. Door beschadiging van het perkament is ook een deel van de tekst verdwenen, maar dat lijkt veel minder erg.

Uit het begin van de tekst blijkt dat men, vooraleer de eigenlijke conjuratie uit te spreken, een paar voorbereidingen moet treffen. Men begint met het kopen van negen verschillende soorten vet, elk ter waarde van een zilveren penning. Deze worden in een nieuwe aarden pan gedaan, verhit door een vuur gemaakt met negen soorten hout. De beste tijd om dit ‘experiment’ uit te voeren is de eerste woensdag na de nieuwe maan.

Als dit vet heet is, grijpt men een kat en houdt die stevig vast. Dit wordt niet expliciet gezegd, maar blijkt wel uit de context. Driemaal na elkaar spreekt men een bezwering uit waarbij de persoon die men bij name noemt, telkens in de tekst met N. aangeduid staat. Op één plaats moet ook de naam van de magiër genoemd worden. Deze laatste is vermoedelijk een man, de geviseerde persoon een vrouw.

De bezwering noemt de heilige namen van God, roept vijf vrouwelijke heiligen en hun maagdelijkheid aan (nl. St. Catharina, St. Christina [van St. Truiden?], St. Agatha, St. Barbara en St. Agnes). Johannes de Doper en

7 *magdom*: in het hs. staat *madgedom*
8 *etc.* staat hier (en verder in de tekst) voor ‘ende bi haren magdom’ - ook na Jan-Baptist!
9 *Achten*: Agatha
10 Sterk geschonden passage
11 *vingerlinc*: ring
12 *no meere*: nooit meer
13 *noe*: noch
14 *sittende*: hierna volgt in het hs. nog eens *no licgende*
15 *deece*: deze
16 *wart es*: waar het ook zij
17 *Dicentis ter*: Lat. driemaal zeggende
18 *geraken*: gebeuren.

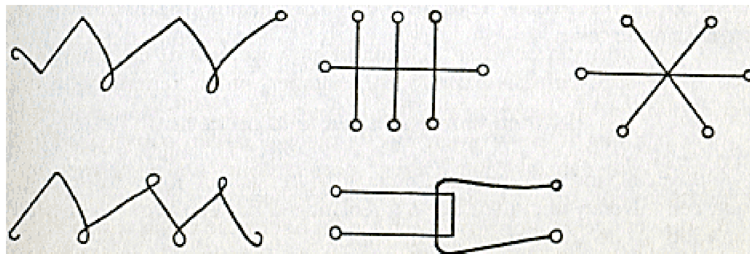
zijn afgehakt hoofd, St. Lucia, en de ring en het zegel van koning Salomon. De ring van Salomon wordt vermeld in het apocriefe *Testament van Salomon*, waarin de koning verhaalt hoe hij van de aartsengel Michaël een ring kreeg waarmee hij grote macht over de duivels had. Het zegel is de vijfpuntige ster, het bekend Joods embleem.

De vrouw die het voorwerp van het ritueel uitmaakt, wordt gerepresenteerd door de kat. Die vervult zowat de rol van de wassen poppetjes in de invultatie of het 'envoûtement'[75]. Telkens als de magiër de naam van de vrouw noemt, duwt hij de kat met de voorste poten in het hete vet in de pan. De onderliggende gedachte is dat ook de vrouw pijn in haar voeten zal voelen telkens dit gebeurt. Het hele ritueel blijkt dus een zonderlinge vorm van 'envoûtement', waarin de pijniging van de kat de vrouw zal verplichten te komen naar de plaats waar de invultator zich bevindt. Alleen wanneer ze dat doet en bereid is 'al te doene dat ic wille' zal de pijn ophouden. En wat hij precies wil wordt niet vermeld, maar is zonder twijfel seksuele omgang, d.i. zijn wil te doen, een veel voorkomend ook nu nog gebruikt eufemisme.

13. Oproeping van geesten

[362] Wiltu dat enich mensche lopende comt tot di of tot dier steden daer du best.

So maec dese figuren in een linnen doec ende dat sel siin in den dage ende in der uren van Venus ende dat dander facies van Taurus opgaet ende dat Venus int ascendent is. Ende in diere uren so scriift wat namen dat du wilt dat tot u come, dan so neemt dat hoeft van dien doec ende hi sel staphans tote di comen. Ende dit siin die figuren:

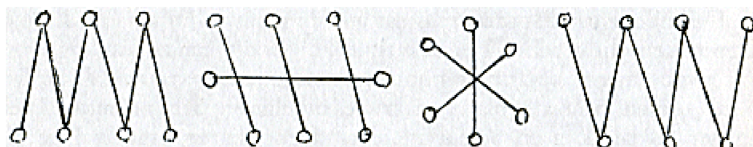


Lo. 5, 235r

75 W. Giraldo, 'Kwellen op afstand', *Volkskunde* 53 (1952), 11-25; Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, V, cols. 1287-1288.

Dit is een vertaling van een 'Wunderbarer Talisman' uit de *Picatrix*[76]:

> Wenn man will, daß eine Person, die man liebt, eilends zu einem komme, so zeichnet man die folgende Figur auf ein neues Stück Tuch am Tage und in der Stunde der Venus, während der zweite Dekan des Stieres aufgeht und Venus in ihm steht; man verbrennt dessen Ende [mit der Zeichnung?] im Feuer und nennt dabei den Namen der gewünschten Person. Dann kommt sie eilends zu einem an der Ort der Operation. Diese Figur entsteht, wenn Venus starke Signifikation hat und in diesem Dekan steht. Dies ist die Figur:



Weer is het opvallend hoe het ganse ritueel dient plaats te vinden op een welomschreven, astrologisch gunstig ogenblik. De vijf figuren moeten geschreven worden op een linnen doek met de naam van de persoon die men wil doen komen, wanneer de planeet Venus boven de horizon verschijnt in de tweede decan of decanaat[77] van Taurus (de Stier), d.i. in het begin van mei.

Of de 'figuren' Hebreeuwse lettertekens zijn of symbolen voor sterren, blijft onzeker. Als letters zijn twee ervan te identificeren: het middelste van de bovenste rij is *Tau*, het teken rechts daarvan is *Samech*.

Uit de vermelding van Venus in de Nederlandse tekst en uit het expliciete 'die man liebt' in de bron, blijkt dat de tekst tot het domein van de liefdestover behoort en dat men met de persoon die 'lopende comt tot di' de liefde wil bedrijven. Ook in Van Havers compendium wordt de ster Venus natuurlijk in verband gebracht met de liefde, maar dit is dan ook de enige gelijkenis tussen de door hem aangehaalde incantamenta en de bovenstaande tekst[78].

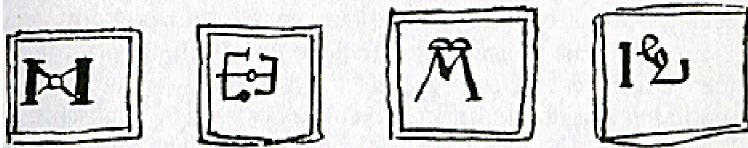
14. Een vrouw met een kind op de arm

+Op een maandag bij wassende maan in het achtste uur van de dag, kan men een zilveren of tinnen beeld laten maken dat een vrouw voorstelt die een kind op de arm draagt (G. 4, 108r-v). +[363]

De *magister* die dit in het Latijn geschreven experiment wil doen, moet vooraf baden en propere kleren aantrekken. Daarna begeeft hij zich, ritueel

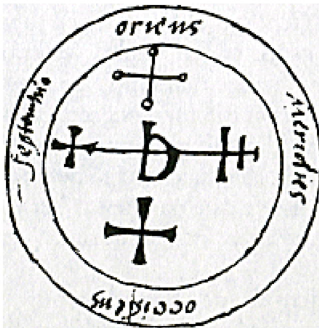
76 Ritter und Plessner, *Op.cit.*, p. 112.
77 Elk teken regeert ongeveer een maand, een periode van drie maal tien dagen. Elke periode van tien dagen is een decan(aat); er zijn er dus drie in elke gemakkelijkheidshalve gestandardiseerde astrologische maand.
78 Van Haver, *Ned. Incant.*, nrs. 1087 e.v.

gezuiverd, met het beeld buiten het dorp of de stad en brengt de volgende tekenen van links naar rechts aan op het voorhoofd en de hals van de moeder en ook van het kind. Daarna zet hij het beeld op de grond op een verborgen en propere plaats.



De meester moet ook een ronde loden staaf van een palm lang bij zich hebben, waarop hij nu dezelfde vier tekens aanbrengt. Wanneer deze toverstok klaar is, trekt hij een cirkel met een mes of een tweesnijdend zwaard met witte hecht. Deze magische cirkel moet twee ellen van het beeld verwijderd zijn, waarmee wellicht bedoeld wordt dat de diameter twee ellen (of tweemaal twee) groter moet zijn dan die van het voetstuk van het beeld.

De *magister*, die nu plots ook vergezeld blijkt te zijn van twee andere personen, voert daarop een beroking uit met laudanum en moederhars (*galbanum*). Hij keert zich - steeds volgens de tekst - naar het oosten, alhoewel de begeleidende tekening laat vermoeden dat hij zich achtereenvolgens naar de vier windstreken keert, beginnende met het oosten.



Terwijl hij daarmee bezig is, zegt hij de volgende bezwering (in vertaling):

> Ik bezweer u, maan van eenvoudige schoonheid, mooi en schitterend, door de almachtige, levende en ware God, Schepper van alle zichtbare en onzichtbare dingen, en door alles wat Hij vanaf het begin van de wereld geschapen heeft. Ik bezweer u bij de hemel, de aarde en de zee en alles wat daarin is, dat gij uw dochter naar hier bij ons brengt en op deze loden staaf laat verschijnen in de vorm van een mooie maagd (*speciosa puella*) en ons naar waarheid laat antwoorden op alle vragen die we haar stellen.

Daarop zal men - uiteraard nog steeds volgens de tekst - twee geesten zien verschijnen in de vorm van de twee allermooiste vrouwen ter

wereld, die alle mogelijke vragen zullen beantwoorden. Men zal trouwens niet nalaten van de gelegenheid gebruik te maken om hun te vragen het beeld van de vrouw met het kind op de arm en ook de loden staaf te ‘consacreren’.

Wat zijn nu de *virtutes* of krachten van dit door de geesten ‘geconsacreerd’ beeld? Door er het naakte vlees van een man of een vrouw mee aan te raken kan men hem of haar in liefde doen ontvlammen, of haar al haar kleren doen uittrekken[79].

Ook de loden staaf blijkt andere, even merkwaardige eigenschappen te hebben. Wie de staaf bij zich heeft zal in de oorlog niet neergeslagen worden of door het zwaard sterven. Door eenvoudige aanraking ermee wordt een gekwetste weer gezond. En er is nog meer: wie de staaf bij zich heeft op een plaats waar zich een verborgen schat bevindt en die ermee aanraakt, zal alle bezweringen opheffen waarmee die schat er gebonden (*constricta*) gehouden werd.

+Om een vrouw bij jou in je kamer of in een discrete plaats te doen komen, moet je volgens een Latijnse bezwering (Lo. 5, 231v) als volgt te werk gaan. +[364]

Je neemt je gordel, maakt er een knoop in, en legt die dan op de grond zodat hij je als een cirkel omgeeft, en je neemt dan in het midden ervan plaats. Dit moet 's nachts gebeuren en wel tijdens drie opeenvolgende nachten, terwijl je ervoor zorgt gedurende deze drie dagen geen kruisteken te maken.

De bezwering richt zich tot alle demonen door Belzebuc, *principem vestrorum*, en door alle krachten van lucht, water, aarde en hel, maar ook door de ware God en zijn heilige namen. Deze demonen worden bezworen zich te begeven bij de persoon die men begeert en wiens naam men noemt. Ze moeten ervoor zorgen dat die gaat ontvlammen van begeerte voor de bezweerder en zich 's nachts in haar slaap ‘bezoedelt’ (*se polluat in amore meo*)[80] uit liefde voor hem. Na drie nachten is het zover: de begeerde vrouw verschijnt om het *opus naturale*, het natuurlijk werk of spel te spelen met de bezweerder.

+Het maken van beelden van de begeerde vrouw, waarop, *si necesse fuerit*, bovendien allerlei tekens worden aangebracht en berokingen uitgevoerd[81], komt ook voor in de *Clavicula Salomonis*. Een uitvoerig hoofdstuk daarin, *ad habendum quacumque mulierem* bezweert een afschrikwekkend aantal *ministros amoris et fornicationis* om dit voor de magiër te bewerkstelligen (G. 5, 26v-29r - Latijnse tekst). Deze reeks specialisten begint - natuurlijk - met Venus, op de voet gevolgd door Mercurius, Jupiter en Saturnus, +[365]

79 Vgl. het recept in G. 3, 45v, ‘om te makene een exprament ... dat hem den meinsche ontcleede’. Dit is geen bezwering en werd hier dus niet opgenomen.

80 Een Lat. eufemisme voor ‘klaarkomen’. Voor de theorie van het vrouwelijk sperma, zie D. Jacquart et Cl. Thomasset, *Sexualité et Savoir médical au Moyen Age* (Les Chemins de l'Histoire; Paris, 1985), p. 84-98, en Bologne, *La Naissance*, p. 252.

81 Vgl. Van den Bergh, *Op.cit.*, p. 295.

waarna tientallen geesten met zeer zonderlinge namen volgen (b.v. Ariplotoson, Nitosolapiar, Abigylin, Yrsicus, enz.).

De magische procedure omvat ook allerlei 'carmina' en conjuraties in de geest van:

> Coniuro et contestor vos demones qui potestatem habetis convertendi corda hominum et mulierum per illam qui vos creavit et formavit et destruere potest...

Geen wonder dus dat paus Paulus dit werk in 1559 op de Index van verboden boeken heeft geplaatst.

15. Magie met spiegel

De catoptromantie is een magisch procédé dat volledig onbekend was in het oude Egypte en in het Nabije Oosten. Het werd door de Grieken ontwikkeld en omvat alle vormen van voorspellingen, bevragingen en beïnvloedingen van personen in de ruimste zin van het woord.

Alle voorwerpen die reflecteren, die een gepolijst oppervlak hebben waarin het licht weerspiegelt, kunnen bij dit soort magisch handelen gebruikt worden: b.v. een metalen vaas, een zwaard, gepolijste vingernagels, enz. De spiegel komt natuurlijk als eerste daarvoor in aanmerking (speculomantie). De oudste vermelding van het gebruik van een spiegel om daarin een heks te herkennen dateert uit de vijfde eeuw[82].

Bij de catoptromantie in het algemeen en de spiegelmagie in het bijzonder, verschijnen de personen, de dingen of de gebeurtenissen die het voorwerp van de bevraging uitmaken aan de bevrager of aan een visionair die de rol van medium vervult. De revelatie wordt in de spiegel gedaan door tekenen of woorden van bovennatuurlijke wezens (goden, engelen, demonen), waarvan het verschijnen bevolen wordt door middel van magische of (pseudo-)religieuze riten[83]. Deze *maleficia* zijn in de spiegelmagie nadrukkelijk aanwezig: aanroeping van duivels allerhande en conjuraties van bovennatuurlijke wezens. Hierbij vormt de combinatie met religieuze elementen een mengsel dat op het eerste gezicht vrij verwarrend en onthutsend overkomt.

Het doel van de spiegelmagie is dikwijls het opsporen van dieven of van gestolen goed en het tenietdoen van de boze invloed van tovenaars[84]. Als medium wordt hierbij vaak een onschuldig jongetje ingeschakeld. Het gebruik van de spiegel om liefde bij vrouwen op te wekken, zoals in de hiernavolgende tekst, is blijkbaar veel zeldzamer. Voor het Nederlandse taalgebied is het in alle geval een unicum.

82 A. Maury, *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge* (Paris, 1860), p. 428.

83 Zie A. Delatte, *La catoptromancie grecque et ses dérivés* (Bibl. de la Fac. de Philos. et Lettres de l'Univ. de Liège 48; Liège, Paris, 1932), p. 7-8.

84 J. Von Negelein, 'Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben', *Archiv f. Religions-wissenschaft* 5 (1902), 1 e.v.

[366] Hier beghindt een zeer wonderlic dijnck.

Zo gaet des saterdaechs binnen der aechter huere vander noene tot een wijve die ghe weet dat zeven jaer[1] int leven geseten[2] heeft. Ende van daer[3] ghij beghint voort te ghaene ende inden wille zijnde[4], zo moet ghij stom[5] [zijn], ende stom met haer te doene hebben, ende stom van huer scheeden, maer eer ghij van haer scheet, zoo gheeft haer een fijnen selveren penninck.
Ende gaet dan wech al tellende in uwen sin[6] .40. voetstappen recht zijnde[7]. Ende dan suldij wederom totten wijfve commen, ende gheven haer een beteren penninck dan den eersten, ende n[eemt] den eersten wederomme van haer al stom.
Ende dan zuldij wederomme voortgaen tot eenen coopman ende gheven hem den penninck, ende nemen een spieghele zonder kiesen ende al stom.
Ende als ghij den spieghel hebt, zo zuldij tsanderdaechs upstaen ende legghen den spieghel over tol[8] van uwen voeten metten ghelaeste[9] upwaert in uwen schoen. Ende gaen daermede in de kercke ende gaet stan up een stan[10], ende en gaet daer niet af voor dat ghij een messe al uijt ghehoort hebt ende datte tot drije daghen toe.
Ende als die drije daghen leden zijn, zo gae daermede in een eijmelicke plaetse daer niemant [in e]n[11] is, ende neempt een kiecken of eenen hont [of ee]n catte, ende maect subtilick dat die daer eerst inne kijcke. Ende als saen[12] als die beeste daer inne kijckt salse nedervallen ende bersten, zo zoude ooc een meynsche die deerste reijse daer inne keke. Ende en ghevallet ooc zo niet, zoo es den spieghele niet volcommen. Zo moet ghij ghemest[13] hebben ende es hij vulcommen[14], zo muechdij wonder daermede bedrijven.
In den eersten en es man noch wijf zo rijck noch zo schoone noch zo wreet, ziet hij[15] met u in den[16] spieghele ende ghij niet: wat ghij van haer begheert, als soot costen lijf, ziele ende goet, ende al dat ter weerelt es, hij of zou[17] zalt volbrynghen, mach sij dine vorme in den spieghel zien.

1 *zeven jaer*: in de kantlijn staat: *alias een Jaer*
2 *int leven geseten*: *in 't openbaar leven zitten*, zich prostitueren en *deerne van den levene*: lichtekooi (Mnl. Wdb.)
3 *van daer*: vanaf het ogenblik
4 *inden wille zijnde*: daartoe bereid
5 *stom*: zonder spreken
6 *sin*: gedachten, hoofd
7 *recht zijnde*: in rechte lijn
8 *tol*: het holle.
9 *ghelaeste*: de spiegelende kant
10 *stan*: steen, kerktichel;
11 Enkele letters zijn verdwenen door schade aan het papier
12 *als saen*: van zodra
13 *ghemest*: gemist, iets verkeerds gedaan
14 *vulcommen*: volmaakt, perfect
15 *hij*: lees *zij*.
16 *in den*: het hs. heeft dittografie van deze twee woorden
17 *zou*: zij

Wacht u wel ende sijt dees zeker: waert datter een goesmans[18] dochter met u in den spieghel saghe ende dat ghij uwen wille van huer begheerde [zij salt volbrenghen][19], ende woudese laeten ende haer begheven[20], tminste dat haer daervan commen zoude dat waere dat zij daeromme uut haeren sinne voere. Ende en waer dies niet, zonder twijffele zij soude gaen sitten int ghemeene, alsoo haer voorsate ghedaen hadde, die den oorsprounck was vanden voorseiden spieghele.

18 *goesmans*: gen. van *goesman*: bet. onzeker, wellicht corrupt voor *goetsman*, bemiddeld burger van de gegoede klasse, d.i. met veel 'goets' (vgl. Enklaar, *Op.cit.*, p. 141)
19 Na *begheerde* werden door de scribent enkele woorden overgeslagen
20 *begheven*: opgeven

> Voor meer[21] hout desen spieghele in de volle mane als ghij oost, zuijt ofte noort staet, ende haut ghelas tgeghen de mane. Ende staet ghij metten rugghe teghen de manen, ghij sult in den spieghel sien een gheest de [welcke] u alle dynck berechten[22] sal i[n alles] wat ghij weten wilt tijt[licke ende toecomm]ende zaeken. Omne quod [quaeritis facietur sine] dubio Assolina[23].
> G. 5, 70r-v

Wat deze Nederlandse tekst eveneens zo bijzonder maakt is de originaliteit in de manier waarop deze spiegelmagie er wordt beoefend. Alleen de stilte, het sprakeloze opereren van de magiër bij de inleidende handelingen is een welbekend gegeven. Maar van de andere veelvoorkomende elementen is hier geen sprake: het gebruik van witte kleren, het dragen door de meester van een sluier van lijnwaad of zijde versierd met bloemen, het gebruik van poppetjes of kaarsen, of het trekken van een magische cirkel. Deze en gelijkaardige vereisten die voor het grootste deel uit de antieke magie afkomstig zijn, zouden alleen verklaard kunnen worden als deel van geloof aan de duivel[85].

In feite is alles wat aan duivelskunst zou kunnen herinneren uit de Nederlandse speculomantie zorgvuldig geweerd. Het werd vervangen door een uitgesproken christelijk element: het mishoren gedurende drie dagen met de spiegel in de schoen.

De voorbereiding van het ritueel, waarbij de magiër omgang moet hebben met een publieke vrouw en haar zal betalen met een zilveren penning die kort nadien door een betere vervangen moet worden: het zijn handelingen die een originele inbreng van de Nederlandse tekst lijken te zijn. Ze zijn een omkering van de gewone eis waarbij de magiër zich moet zuiveren, lichamelijk en geestelijk.

De voorzorg eerst een dier in de spiegel te laten kijken om te zien of die wel 'volcommen' is, herinnert aan de welbekende voorzorg om een hond de mandragorawortel te laten uittrekken[86]. Net zoals de plant volgens Claudius Helianus en vele anderen na hem, bij het uittrekken uit de grond een schreeuw zou slaken die al wie het hoort het leven kost, zo zal ook de perfectie van de spiegel blijken uit het 'nedervallen ende bersten' van wie er het eerst in kijkt.

Het gebruik dat men van deze spiegel maakt beperkt zich niet tot het bevredigen van seksuele verlangens. Het voorbeeld van de 'goesmans dochter', zo vol verlangen naar de magiër dat ze gek wordt wanneer die haar in de steek laat, wijst er evenwel op dat minne opwekken wel een heel belangrijk toepassingsgebied is. Het is zonder twijfel een heel bijzonder magisch middel.

21 *Voor meer*: bovendien, ook
22 *berechten*: kenbaar maken, reveleren
23 *Assolina*: bet. onzeker, is het een Hebreeuws of Arabisch equivalent voor Lat. *Amen*?
85 Delatte, *La Catoptromancie*, p. 22 en passim.
86 Marzell, *Zauberpflanzen*, p. 13.

+Hoe een andere magische spiegel gemaakt wordt, vernemen we in een Latijnse tekst. Met het bloed van zijn linkerringvinger schrijft men met de linkerhand op een stuk perkament de eerste letter van de eigen naam en die van de vrouw die men begeert. Zo doet men ook met de andere letters van beide namen. Dit perkament gaat men op donderdag bij schemeravond begraven in de aarde. Daarbij beschrijft men drie keer een cirkel naar links draaiend. Dan keert men naar huis terug zonder achterom te kijken. De volgende donderdag keert men op hetzelfde uur naar de plaats terug. Men beschrijft een cirkel rond de plaats waar de *carta* begraven werd, nu echter naar rechts draaiend, neemt het stuk perkament en keert naar huis terug. Men neemt een stuk buxushout, maakt het perkament eraan vast en plaatst er een spiegel bovenop. Hoe dit praktisch uitvoerbaar is, is niet duidelijk, maar dat komt misschien omdat we geen magiërs zijn. Wie men er kan toe brengen daarin te kijken, die *ardebat in amore tuo ardentissime*, zo wordt ons verzekerd. +[367]

Dit experiment werd, zo besluit de tekst, in Toledo dikwijls gedaan (Lo. 5, 82v).

Hoofdstuk V
Zuivel onttoveren en melkdiefstal

1. Zuivel onttoveren

Eeuwenlang is het op de boerderijen waar men zelf de melk karnde een probleem geweest om daaruit boter te verkrijgen. Geregeld gebeurde het immers dat, hoe lang en intens men ook karnde, de boter zich niet wilde afscheiden. Er kwam geen laag boter boven op het melkoppervlak drijven. Een aanwijsbare reden daarvoor was niet voorhanden. Karnen was steeds weer een onzekere bezigheid.

Het spreekt vanzelf dat in tijden waar men nog nooit van bacteriën, juiste hoeveelheden of temperaturen, gepaste rusttijd van de vloeistof en dgl. als mogelijke oorzaken had gehoord, toverij al heel vlug als de grote schuldige werd aangewezen. Nu weten we wel beter. Volgens een door P. De Keyser indertijd geraadpleegde deskundige ter zake[1], wordt het niet afgaan van de boter veroorzaakt door een aantal factoren, die, alleen of in combinatie met andere daarvoor verantwoordelijk kunnen gesteld worden: a) te veel of te weinig melk in de karn; b) te lage temperaturen; c) mengen van melk afkomstig van te ver gemolken, zieke of slecht gevoede dieren; d) te waterachtige melk, wat vooral 's winters kan voorkomen uit overdreven vochthoudend voeder.

Maar toen was dat allemaal eenvoudiger: een heks of een tovenaar had de koe die de melk gaf, de melk zelf of de boter betoverd. De enige manier om aan die toestand een einde te maken was de betovering teniet doen. In elke streek waren mensen actief bezig met dit soort werk. Ze lieten zich goed voor hun gewaardeerde diensten betalen en stonden in hoog aanzien binnen hun leefgemeenschap.

Talloze volkssagen verhalen van betoverde karnen die de boterproductie onmogelijk maken. Zeer gevariëerd zijn de middelen die - naar men geloofde - daaraan een einde kunnen maken[2]. Enkele voorbeelden mogen dit illustreren. Men giet azijn op een gloeiende steen en dan in de karn; men hangt eraan of legt eronder een 'heiligdom' dat men gehaald heeft bij paters in een klooster uit de omgeving. Op aanraden van de paters van Tongerlo strooit men zout onder de karn, giet er wijwater in, werpt er enkele sneden brood in of kokend water. Dit laatste verbrandt de heks die het karnen onmogelijk heeft gemaakt. Dikwijls ook wordt een pater erbij gehaald die de karn komt belezen waarna men weer gewoon boter krijgt.

1 P. De Keyser, 'Om Zuvel te onttoeverene', in: *Donum Natalicum Schrijnen* (Nijmegen en Utrecht, 1929), p. 846-848.
2 M. Van den Berg, *De Volkssage in de Provincie Antwerpen in de 19de en 20ste Eeuw* (KANTL; Gent, 1993), I, p. 591-598.

In de 'sotternie' *Die Hexe* uit het Hulthemse handschrift gaat het twee boerinnen helemaal niet voor de wind. Er is toverij in het spel, menen ze. Hun vermoedens vallen op hun buurvrouw, 'ene oude teve' die door één van hen eens 'op ene vierweechstede' (v. 31) werd gezien, 'ende hadde botere voor haer staende' (v. 33). Het was duidelijk dat ze daar 'den duvel maende' die de boter deed afgaan. Nu hebben de twee boerinnen ook last met het karnen[3]:

In conste in eenre maent ghecrighen
Van mijnre blare coe eneghe botere;
Wat ic clutse of wat ic clotere,
Het es al te male om niet!

Er zijn wel meer echo's van de karnproblemen in literaire teksten. Zo is er in de beroemde verzameling Nederlandse vagantenpoëzie die in 1600 werd gedrukt[4], een parodie op een dergelijke onttovering. Het gedicht heeft als titel: 'Hoe Arnouts Broeder sal doen als de Dorpvrou klaeght dat haer Boter ontoovert [= betoverd] is'. De gedichten in de bundel schilderen verhoudingen en situaties die betrekking hebben op vijftiende- en zestiende-eeuwse toestanden[5].

Het betoveren van melk was ook één van de 'klassieke' beschuldigingen bij de vervolging van heksen en tovenaars[6]. Een paar voorbeelden mogen dit illustreren.

Pieter Rottyn, bijgenaamd Schietcatte, werd in 1522 in het Land van Aalst geconsulteerd door een boer bij wie 'tZuuvel langhen tyd achter bleven was'. Hij vermoedde dat er toverij in het spel was[7]. Daarop heeft hij

> userende van zynder ongheoorloofde scientien, de coeyestallen ende melcspenden doen rumen ende schoone maken, ende aldaer zyne serimonien gheusert, ende ghenomen brievelkins daer inne hy den pater nostre avrecht ghescreven zoude hebben, ende dien gheleyt onder de zulle van der deure ende boven der poye van der zelver deure van den stalle ende spende, ende dat hij mids dien hadde ghedaen wedercommen tzuvel als te vooren.

Een arme weduwe uit St.-Omaars, Claire van der Brugghen, wordt in 1586 door de Raad van Vlaanderen te Gent veroordeeld om een half uur aan de schandpaal te staan[8]. Ze had te Sinaai-Waas beloofd tegen betaling de melk van een zekere Quinten Berchman te onttoveren. Daartoe had ze gebruikt: 'diversscher onbehoorlicke middelen, als van twee boucxkens, een half vel beschreven papier, ende een parcemynken 't welck zoude wesen abortif[9] gheschreven ... met 't bloet van 't lammeken Christi'.

3 Leendertz, *Op.cit.*, p. 115-116 (vv. 40-43).
4 *Veelderhande Geneuchlycke Dichten, Tafelspelen ende Refereynen* (Antwerpen, 1600; herdr. Mij. Ned. Lett. Leiden, 1899), p. 98.
5 Knuvelder, *Op.cit.*, p. 10 en 23.
6 Cf. Kittredge, *Op.cit.*, p. 163-173.
7 L. van Lerberghe en J. Ronse, *Audenaerdsche Mengelingen* (Audenaerde, 1852), V, p. 241.
8 Gailliard, *Op.cit.*, p. 452-453.
9 *abortif*: een fijn perkament, gemaakt uit het vel van een geavorteerd kalfje. Vgl. Penneman, *Annalen Oudheidk. Kring Land van Waas* 79 (1976), 39 verklaart het woord geheel ten onrechte als 'Remedie voor abortus (zoals in het Frans)?'.

Matthijs Strynck, een Brugse landbouwer, vertelt tien jaar later voor de rechtbank hoe zijn 'bueter ende melck was stynckende' door toverij. Hij beschrijft de onttovering die door een inwoner van Damme, een zekere Michiel Smit, werd uitgevoerd (Brug. 1, 104). Smit deed eerst 'maecken schoon vier'. Daarover hing hij een nieuwe aarden pot met de melk en enkele naalden[10]. Hij bracht de melk aan de kook en roerde daarbij in de pot met een 'doot menschenbeen'. Toen de melk begon op te komen, viel Michiel op zijn knieën en las een tekst die op een papiertje geschreven stond. Dit herhaalde hij viermaal, 'in de vier houcken vande werelt', zoals hij dat zelf noemde. De Brugse boer hoorde hem lezen maar verstond niet wat hij zei. Alleen herinnerde hij zich duidelijk dat het laatste woord telkens weer *Grammaton*[11] was.

Daarna maakt Michiel een 'ront parck' met kalk op de grond. In deze cirkel trok hij een kruis en in elk van de vier aldus ontstane compartimenten schreef hij twee letters die de aanklager niet kende. De karn werd dan boven op deze cirkel geplaatst en het karnen verliep zonder problemen. Wanneer de boer aan Michiel vroeg wie hem deze betovering had aangedaan, kreeg hij te horen: 'Die u datte ghedaen heeft zal u merghen nuchtent int ghemoete commen up een cruijsstraete'. En zo gebeurde het inderdaad 's anderendaags ook.

Zoals de karn door specialisten werd onttoverd indien men daaruit geen boter kon krijgen, zo konden ook verfkuipen waarmee iets was misgelopen, door hen worden geholpen. Daarvan moge hier terloops een voorbeeld volgen.

Zo lezen we dat in juni 1596 een blauwverver voor de Brugse schepenbank getuigt hoe hij voor het onttoveren van zijn verfkuipen bij een zekere Lijne de Roo terecht kwam. Die heeft naar zijn huis 'ghebrocht wijenwater, ghewijt broodt, een stick van een ghewijde keersse'[12]. Het ganse gezin moest 'alle daeghen eten elc drie beten ende drijncken drie druepelen neghen daeghen lanck gheduerende'. Op het einde van deze noveen maakte Lijne 'drie cruijskins van wasse, dewelcke zou plactede jeghens de cuijpe'.

Alhoewel het meer dan waarschijnlijk is dat Lijne daarbij ook formules prevelde, wordt dit in het getuigenverhoor niet vermeld.

Maar keren we terug naar de melkkuipen.

In 1644 wordt aan de heks Joosyne Labyns uit Heestert gevraagd of zij melk betoverd heeft 'met op de melkkuype van uw duyvels poeder te legghen of te werpen' en enige jaren te voren horen we in een ander vonnis van den 'tooverbrief' met 'luttel geschrifte' en ook 'wat hair ... gelyk koeyen hair, aen u by den duyvel gegeven'[13].

10 Vgl. Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 1005, waar niet naalden maar nagels in een nieuwe aarden pot met melk dienen gekookt te worden.

11 *Tetra grammaton*: d.i. vier letters, nl. de vier medeklinkers waarmee Jahweh, de Hebreeuwse naam van God, geschreven werd.

12 E.I. S[trubbe], 'Verfkuipen onttooveren', *Biekorf* 36 (1930), 181 en Vanysacker, *Op.cit.*, p. 43.

13 Cannaert *Bijdragen*, p. 180 en 168.

De echtgenote van een zekere Pieter van Bree verklaart omstreeks dezelfde tijd dat men bij het onttoveren van melk als volgt te werk gaat:

> [368] datmen de tanghe gloeijende maect int vier ende datmen die danne steect cruijswijs inde keerne, zegghende: inden name des Vaders, des Zoons, ende des Heylichs Gheests, zonder meer woorden te ghebruijckene'
> Brug. 1, 101

Talloze gelijkaardige verhalen zijn ons uit gerechtelijke dossiers bewaard gebleven[14], maar daarbij vallen steeds weer twee zaken op. Vooreerst voert de 'onttoveraar' of heks altijd een soort vertoon, een ceremonieel op. Verder is het opvallend dat we zelden of nooit ook maar iets substantieels vernemen over de woorden die de kwakzalver daarbij mompelt of (en) op een stuk perkament of papier heeft neergeschreven.

Een andere Brugse landman, Pieter van Pachtebeke, heeft ook een beroep gedaan op de hierboven reeds vermelde specialist uit Damme. En ziehier hoe die meester op zijn hof te werk ging[15]:

> [369] Hij nam eenen brief daerinne stond zeker ghescrifte ende vele cruijcen daerentusschen, ende ghijnck metten zelven brief in de kelder alleene, hebbende die doen toesluten, ende up zyn knijen ghevallen zijnde ende een cruijce ghemaect hebbende (zo de deposant zach eer hij den kelder toesloot) heeft ghelesen zulcx als inden brief stont, twelcke gheduerde omtrent tquartier van een huere, zijnde doens[1] uuijten kelder ghecommen zeer verwarmpt alsof hij ghedorsschen hadde, ende quam hij daer tot twee stonden toe[2] maer en las hij den brief maer deerste reyse, zegghende totten deposant dattet wel zijn zoude ...; zegt dat Michiel anders niet en ghebruijcte danne te lesene den voorn. brief, ... hebbende doen haelen vontewaeter[3] ende ghewijde palme de welcke hij mede drouch in de keldere, niet wetende wat hij daarmede dede, mids hij den kelder toesloot ende lastede[4] dat niemant daerinne commen en zoude voor dat hij cloppen zoude; zegt dat Michiel ooc lastede dat de deposant ende zijn wijf dien dach niemant nijet leenen en zouden...
> Brug. 1, 102

Het ceremonieel kon ook hij moeilijk verborgen houden, de gesproken of neergeschreven teksten wel. Die vormden zijn gespecialiseerde, zorgvuldig geheim gehouden kennis die voor hem een broodwinning betekende.

Soms ontbreekt zelfs het ceremonieel en moeten we het stellen met de vage vermelding van 'bijgelovige praktijken en bezweringen' van koeien die b.v. aan Philippus de Nieuwe van de Sint-Michielsparochie te Gent in 1591 werden ten laste gelegd[16]. Dit is in feite het meest voorkomende geval.

14 Vanysacker, *Op.cit.*, p. 152, 154, 155 en 156.
15 Neylants, *Biekorf* 39 (1933), 135-138.
1 *doens*: dan
2 *twee stonden toe*: tweemaal toe
3 *vontewaeter*: water uit de doopvont
4 *lastede*: beval, opdracht gaf.
16 RA Gent, *Fonds Bisdom*, B 5689; cf. J. De Brouwer, 'De Officialiteit van Gent', *Hand. Kon. Zuidned. Mij voor Taal- en Lett. en Geschied.* 22 (1968), 113.

Meer details over het ceremonieel vernemen we uit een vraag in de *Evangelien vanden Spinrocke*:

> [370] Wil een wijf dat haer coyen so veel melcx gheven als haer gebueren coyen, soe sal si alle daghe als si haer coyen melct de selve wriven met goede crude dat op sint jans avont gepluct is...
> (Glose) Ic meene ... die dat cruyt also op sint jans avont ghepluct leide boven der dore vanden stal daer die coyen slapen, seggende datse God ende die goede sinte brye[1] behoeden wille datse alle daghe melc gheven sullen...
> *Evan.* vrijdag, cap. 6

Ditzelfde kruid maakt ook deel uit van een kruidenwis, die de Gentenaar Hendric Palync bij het onttoveren van melk gebruikte. In september 1539 werd die ervan verdacht met belezingen en conjuraties aan de kost te zijn gekomen. Men pakte hem op naar aanleiding van het proces tegen de verrader Lieven Pijn, deed huiszoeking en vond allerlei verdachte voorwerpen, potjes en boekjes.

Hierbij bevond zich ook:

> [371] Tcruce met douckenen ghewonden, zegt daer inne wesende alderande cruden ende zaet, ende wesende omme de lieden te behelpene die huerlieder botere of zuuele verloren hebben, te legghene onder den zaenpot ende ooc der keerne alsmen gaet kernen, loochende ende zweerende hooghelic nyeuwers elders toe ghemaect zynde ... daer es inne lancea christi, verbena, fugademona oft sint Jans cruyt, bijvoet, rute.
> G. 2, 130v

Het Sint-Janskruid wordt door Dodoens en zijn beroemde *Cruydt Boeck* inderdaad *fuga demonum*, duivelverdrijver, genoemd. Naast *verbena* of ijzerhard, bijvoet, en wijnruit vinden we hier ook het geheimzinnige *Lancea christi*, dat ook addertong of speerkruid (*Ophioglossum vulgatum L.*) heet[17].

Wellicht maakt het kruis en de kruidenwis er deel uit van de magische cirkel waarin de karn of de zaanpot diende geplaatst te worden.

Een uitvoerig ritueel komt voor in een vroeg 16de-eeuwse tekst afkomstig uit de streek van Arnhem en Apeldoorn[18]:

> [372] Remedium scegen[1] molken toveren.
>
> Aldus salmen tegen molken toveren remedium doen. Nemt eyn luttel gewyet souts dat ys benedictad sal[2], ende eyn luttel gewyede palmen[3]. Ende nemt eyn luttel gewyet was van dy paessche kerse et aquam benedictam, ende menget dyt tsamen.

1 *brye*: corrupt? Men verwacht Sint-Jan, want op de avond vóór diens feestdag (24 juni) diende het Sint-Janskruid (*Hypericum*) geplukt te worden.
17 Cannaert, *Bijdragen*, p. 467. Zie ook Deel II, hoofdstuk III, 5.
18 Braekman, *Mnl. Techn. en Med. Rec.*, nr. 627.
1 *scegen*: tegen
2 *benedictad*: lees *benedicad*, gebenedijd; *sal*: Lat. zout
3 *palmen*: buxushout

> Ende boert eyn gaete yn der koehorne, ende doet dyt dar yn ende stoppet thoe dat het nyt uut en mach. In nomine domine Jhesu, Marie et Johannis. Ende wetet ghy nyt welker koe dat sy ys die wiilke hoer molken betovert syn, soe doet elkes koe melck yn eyn sunderlingh[4] wate[5], ende tekent op elker wat welker koe haer melck dar yn is, ende welker wat van melck dan ghebreck kryge van toveren, yn dye koehorne dy dye melck gegeven heeft, boert het gat, ende doet daer yn als vorscreven is
> Lo. 2, 45r

De eerste alinea komt qua inhoud overeen met een Latijnse 'Exorcismus contra privationem lactis' in het *Liber Exorcismorum Royaerds*, een Latijns handschrift uit de vijftiende eeuw[19]:

> Accipe ceram et thus de cereo paschali et ignem benedictum in vigilia pasche et pone in cornu vacce, et non privabitur lacte.

Dit blijkt een welbekend middel geweest te zijn[20]. Het komt in een enigszins afwijkende en wat uitgebreidere vorm ook voor in een handschrift uit de late vijftiende eeuw:

> [373] Ad animalia incantata, betavert[1] vel aliter.
>
> Accipe thus et partem stole[2] et fac foramen in cornu animali, pones intus. Postea claude foram cum cera et dic istam coniurationem: alpha et o, dominus Jhesus Cristus sanat istud animalum q[u] exa va[3] demoniorum in nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.
> L. 1, 150v

Alhoewel vermeld wordt dat deze handelswijze en de *coniuratio* tot doel hebben de betovering weg te nemen, is het in feite het gebrek aan melkproductie, het gevolg van de betovering, die men wil verhelpen.

In het zo-even vermelde *Liber Exorcismorum* moet een priester een mis lezen. Daarna gaat hij, zonder zich de handen gewassen te hebben, met zijn stool aan en met wierook en wijwater, naar de betoverde karn. Daar wast hij zich de handen, zodat het water in de karn kan lopen en leest ondertussen het Sint-Jansevangelie. Na nog een oratie gezegd te hebben, grijpt hij de stamper en beweegt die op en neer zoals men bij het karnen doet[21].

Wat echter de andere, eigenlijke incantatieteksten betreft, is de oogst mager. Slechts een zestal zijn tot ons gekomen en de helft daarvan

4 *sunderlingh*: afzonderlijk
5 *wate*: vate, vat.
19 De Keyser, *Donum Natalicum*, 847. Over de inhoud van dit *Liber Exorcismorum*, zie Gallée, *Archief voor Ned. Kerkgeschied*. 7 (1899), 383.
20 Vgl. Teirlinck, *Flora Magica*, p. 312: 'Tegen melkbetovering boort men gaatjes in de boterkarn en stopt ze daarna met ahornstaafjes (*Acer pseudo-platanus L.*)'.
1 *betavert*: betoverd
2 *stole*: stool van het misgewaad
3 *qu exa va*: de oplossing van deze afkortingen is onduidelijk.
21 Gallée, *Loc.cit.*.

zijn ieder afzonderlijk de enige vertegenwoordigers van een bepaalde traditie.

[374] [Melkzegen]

+ In nomine Patris et Filio et Spiritui Sancto.
Ick sagene dye melke + in den name + des Vaders + des Soens + ende des Hilligen Geestes. Amen.
+ Ick sagene dye melke mytten ebbe ende mytten vloet
+ ende mytten hilligen cruce + daer God aen stont[1], mytten dagen ende mytter nacht
+ ende mytten hilligen cracht
+ ende mytten hylligen namen + agla tetragrommadon[2] addonae[3] + ende mytter vier[4] oerden der werlt
+ mytten oesten + mitten westen + vanden noerden + van der suyden dat daer geen ongehuer en sy, rover noch thover, noch van enygen anderen dyngen luyden opter aerden noch onder der eerden +
Ick sagene dye melck mytten hilligen vif wonden onser luyeven heren Jhesu Christe, dat dyt me[l]ck heb syn rechte vrucht inde thier[5] van dye coe daer melck off gecomen is, dat moet te gader ende weder comen als soe waerlicke als onse lyeve here Jhesu Christus heft ontfangen dat hillige doepsel dat se waer unde waer Godes[6].
Ar., 2r

Een andere, unieke bezwering richt zich tot de ‘melken toversche’ zelf:

[375] [Bezwering van een melken toversche]

Ick besveer du, quade mynsche, du melken toversche, dat stu dessen huysen nycht en schadigen an coiien[1], an calveren, an ossen, an peerden + an schapen, an swinen, an immen[2], an rogge + an garst, an haver, an weyte, an was, an vlas + noch an enygen anderen dyngen, sij synen gehorent offte gecroent, off al dat se hebben off wat se wisen mogen van nu off wente[3] in der ewycheyt +
+ Daer verbide yck uu bi dye .xij. apostelen + ende bi dye .xi. dusent maychden + ende noch verbide yck uu bi dye .x. geboden Godes dat wij sullen ende wij en hebbens nycht, daer om moten wij gecastijt werden + ten eersten an onse waerlicke guet synen wy vermaledyt uut gaen in gaen, hyer betert u omme ende begeert hulp van Jhesum Christum + dye moet u helpen ende anders nyemant en moet u helpen +
Ende noch verbide ick uu bi der negen choren der engelen + ende bye dye acht salichheden + ende be die seven gaven des Hilligen Geestes +
Ende noch verbide ick uu bi der vier evangelisten + Lucas + ende Marcus + Matheus + Ioannes +

1 *stont*: lees *stoet*; zelfde bet. maar rijmt met *vloet*
2 *tetragrommadon*: tetragrammaton
3 *addonae*: adonai, Hebreeuws voor de Heer
4 *vier*: in het hs. staat *oerden*
5 *thier*: *teer*, opbrengst, vrucht
6 *dat se ... Godes*: dat zij waar en waar (?) voor God.
1 *coiien*: koeien
2 *immen*: bijen
3 *wente*: tot

Ende noch verbide ick uu bi die levenachtige sone Ihesum Christum onsen salichmaker + sanctus Deus, sanctus fortis + sanctus immortalis + miserere nobis aghios Otheos + aghiois ischiros + aghios athanatos eleyson ymas[4] +
Dat bevele ick uu al soe hoge ais Adam Eva bevolen wort in dat paradis + ende al soe hoge als sinte Peter dye schotelen[5] des hemels bevolen worden + Ende al soe hoge als Ioseph Maria bevolen wordt + Dat verbide yck uu ende vermaledide uu na dat Evangelium, na dat ghi u bose werken nyet wyllen laten inde dat ghij dan sullen horen in den laesten daegen: 'gaet van my, ghij werken des bosen, in dat ewige vuer dat uu is bereyt. Den duvel myt synen engelen'. Math xxv capittel; sunte Peter scluyt uu mont dat ghij nyet en spreken daet ghij desen mynschen mede dencken te schadigen + sunte Paull scluyt ogen + sunte Iohan scluijt nosegateren + sunte Iovrien scluijt uu oren + dat ghij nyet en horen daer ghij dessen mynsche mede denken te schadigen.
Sunte Merten scluit uu handen + Maria bint uu voten, dat stu nyet en gaen noch staen na dessen luyden gesonheyt off all dat sy hebbe.
Hyer leset den salm 'Deus, Deus meus ut quid derelinquisti'[6].
Ende steket ene gewide waskeerse an ende smit wijwater doer dat gehel huys ende smit solt[7] in dat vuer seggende:
+ nu brande yck allen melcken toversten hoer meynen ende breynen, handen, tanden, voten, longen ende lever ende al hair leden lam ende clam, moten bloigen ende groigen + sonne noch mane moet dij beschinen, nacht noch dach moten dij lycht geven, noch geen aerde moet stu roren, noch gien groen gras en moetstu overgaen ende in[8] al dij holsthe[9] piine moetstu berren[10] op dyn sondige sile ende al soe seer[11] moet stu verbranden, alste alder verdoempte sile moet in dye helsche pine, in Godes Name. Amen.
Ar., 2v-3v

De eerste alinea is veeleer een veezegen dan een zuivelzegen. De ganse middensectie is van zeer algemene aard; we vinden die b.v. ook terug in zegens tegen dieven. Alleen bij het begin van de laatste alinea is er nogmaals sprake van 'allen melken toversten'. Deze zegen is wel de uitvoerigste, maar zeker niet de meest specifieke voor melk, boter of zuivel.

Veel belangrijker zijn de volgende, wel specifieke zegeningen:

[376] Remedie om die coeyen ofte botere als sy betovert syn.

Ghy sult een cruce maken up dat botervat, als die melck daer inne es, ende seggen: 'Inden naeme des Vaders, des Soens, des helich Gheest', ende gaen driwerf metter sonne[1] omme dat botervat.

4 *sanctus ... ymas*: litanie afkomstig uit de liturgie (Kruisgebeden op Goede Vrijdag). Cf. Van Haver, *Ned. Incant.*, 482-83
5 *schotelen*: lees *slotelen*, sleutels
6 In feite: *Mt.* 27,46 en *Mc.* 15,34
7 *solt*: zout
8 *in*: in het hs. staat *uu*
9 *holsthe*: helsche
10 *berren*: branden
11 *seer*: in het hs. staat *feu*.
1 *metter sonne*: volgens de loop van de zon (van O. naar W.)

Ende segghen aldus:
Ic maene u .N. (noemende de personen die ghij ver[moedt] die u betoovert hebben) bij der ebbe ende bij der zeevloet, ende bij der selven

cruce daer God stont, dat ghij dit suvel weder laet commen onverwent ende onverkent[2], ist in den hemele oft in der erden. (Ende dan soo scrijft drie crucen up dat botervat.) Ende dat hem alsoo wee moet worden als Marie, der Moeder Gods, was doen zij van haeren kinde ghenas[3]. In den naeme des Vaders, des Soenes, des helichs Gheest. Amen.
Dit zuldij driwerf zegghen, ende telcken zuldij metter sonnen om tbotervat gaen, ende nemen den boterstaf in u handt ende stampen drijwerf of vierwerf up ende neder.
Ende als dit ghedaen es, zoo zuldij lesen dry pater noster ende drye Ave marien.
G. 4, 142v

De vier hiernavolgende teksten worden alle te Gent bewaard. Drie ervan komen in meer dan één versie voor, wat uitzonderlijk is maar niet noodzakelijk moet betekenen dat deze teksttypes populairder waren dan andere. Daarvoor is het aantal overgeleverde zuivelteksten te klein.

[377] Om zuvel te onttoeverene dat betovert es.

Men sal nemen onghepijnt[1] was, ende maker af een cruce, ende dat cruce sal men leggen onder de kerne, ende dan sal men nemen wijwater[2] ende bespersen den roem dermede.
Ende men sal seggen dese worde:
Also leet moet Gode van hemelrike sijn dat dit zuvel betovert es, als dat hem leet es dat scepenen, die gheset[3] sijn omme rechte vonnessen te wijsene[4], dat sij onrechte vonnessen wijsen. + In nomine patris + et Filij + et spieritus san[c]tij + Amen.
G. 3 16v-17r

Het opvallendste element is de vergelijking in de tweede alinea die volkomen 'burgerlijk' is[22]. Het motief van de onrechtvaardige rechters - op stedelijk niveau: de schepenen - komt in de ons omringende landen wel meer voor[23]. Dikwijls is hierbij sprake van een enkelvoudige 'ungerechter Mann' of 'Richter'. Volgens Irmgard Hampp is het zelfs meestal een rechter die tegen beter weten in een onrechtvaardig oordeel velt. Of hier Pilatus bedoeld kan zijn, lijkt mij onzeker. Hetzelfde geldt voor de opinie dat in deze allusie op de omkoopbaarheid van rechters een sociaal misprijzen tot uitdrukking zou gebracht worden: 'Die Missachtung des Ritterstandes durch das Volk', schrijft Hampp, 'fand also auch im Zauberspruch seinen Niederschlag'[24].

2 *onverwent ende onverkent*: wellicht synoniemen: waar het ook zij
3 *van ... ghenas*: baarde.
1 *onghepijnt*: ongezuiverd
2 *wijwater*: in het hs. staat *wijnwater*
3 *gheset*: aangesteld
4 *wijsene*: vellen.
22 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 372.
23 Ebermann, *Op.cit.*, p. 114.
24 Hampp, *Op.cit.*, p. 161-162. Vgl. ook[16] hierna.

Een paar buitenlandse voorbeelden van dit type zegen. Het oudste stamt uit de 14de eeuw en is een wormzegen voor paarden[25]:

> Alz unmaer muz das ros disem wurm sein, als unmaer der unserm herren ist, der ein faelschin urtail vor einem rechten gait und ein pezzerin waiz.

Nog een andere wormzegen uit het midden van de zeventiende eeuw[26]:

> Wurm Ich gebeut dir ... Verlasset .N. als war Got verlassen wil der Richter, der Recht Zu Unrecht spricht und versteet es Recht.

en nog een derde, eveneens uit het Duitssprekende deel van Europa, maar uit het begin van de 15de eeuw[27]:

> Als unmer sei dem Uebel
> als unserm lieben herren der richter waz,
> do er an dem rechten sasz
> und ein falsch urteil sprach.

Het ‘bespersen’ van ‘den roem’ met wijwater wordt ook vermeld in verzamelingen exorcismen die in de kerk in gebruik waren. Zo bevat het *Liber Exorcismorum Royaards*[28], bij de *Orationes ad restituendum butirum* het volgende middel[29]:

> Item sacerdos prius celebret missam, qua finita non lavabit manus et sic ibit ad lactibusiam cum stola et thure et aqua benedicta et lavabit manus super scenam, sic quod cadat in lactabusiam, dicens evangelium S. Johannis.
> Accipiat lactibusiam et laborabit ut moris est, dicens: In nomine patris + et filii + et spiritus + sancti. Amen.

Uit hetzelfde handschrift als de vorige tekst is ook nog een andere zegen afkomstig[30]:

> [378] Omme zuvel tontoverne.
>
> So secht dese worde:
>
> > tsoete kindekijn van Marien +
> > Moete desen roem ghebenedien +
> > Dese ende diere na commen sal,
> > ghebenedijt so sij hi al +
>
> Driewerf so moet men dit seggen ende maken een besloten + aldus, ende setten de kerne daer up ende ghieten den roem in de kerne.

25 Hampp, *Loc.cit.* Voor gelijkaardige bezweringen met dit motief, zie Hälsig, *Op.cit.*, p. 100-101 en R. Ricard, ‘Pour l'étude de la prière magique du “juste juge”’, *Revista de Etnografia* 6 (1966), nr. 1.
26 A. Hackl, *Das Vorschriftenbuch des Salzburger Rossarztes Christof Gstettner* (Passau, 1939), nr. 68 (p. 34).
27 Hälsig, *Op.cit.*, p. 100.
28 Gallée, *Archief Nederlandsche Kerkgeschied.* 7 (1899), Afl. 4 beschrijft dit hs. en de inhoud ervan.
29 De Keyser, *Donum Natalicum*, 847-848. Voor de macht van gewijd water tegen betovering, zie Coulon, *Mém. Emul. de Cambrai* 47 (1892), 1-153.
30 De tekst is in het hs. als proza geschreven.

Ende dan sal men segghen dese worde .3. werf: + zuno + ninere + quod bibere + ne + no stipit + in nomine Patris + et Filii + et Spiritus san[c]ti + Amen.
G. 4, 17r

Merkwaardig is hierbij dar het 'besloten' kruis zonder twijfel een variante is op de in een vorige zegen vermelde combinatie van een cirkel met daarin een kruis: de cirkel is de magische cirkel die het kwaad moet afweren, en het kruis kan binnen de aldus afgeschermde plaats ongestoord en onaangevochten zijn heilzame invloed uitoefenen op de erboven geplaatste karn. We komen er verder nog op terug.

De Latijns uitziende woorden zijn zo corrupt dat er - op een paar losse woorden na - geen touw (meer?) aan vast te knopen is.

Een derde tekst uit ditzelfde Gentse handschrift, onze rijkste bron voor zuivelzegens, is al even merkwaardig:

[379] Neemt .2. pater nosteren ende snijt elc ter middenwert ontwee, ende dan so neemt eenen avegheer[1] oft een groet spikelboer ende boerter mede .4. gaten.
Deen .2. so zuldi boren in de sulle[2], daer di coyen ter duere huut ende ingaen, ende dander .2. suldi boren in den stijl boven der dueren, daer die coyen onder huut ende ingaen.
Ende in elc van den vorseiden gaten so suldij steken .j. heelt[3] van den vorseiden pater noster ende stoppent tgat weder met houte: sonder twifele men sal boete[4] hebben van der betoevertheden.
Weet dat cruce moet sijn van ghewiden wasse ende den cierkel, die onder die kerne ligghen sal, moet oec sijn van den selven wasse ront[5] ende tcruce daer binnen.
G. 3, 17r

Op het eerste gezicht is het niet duidelijk hoe men zich praktisch moet voorstellen dat de helft van een paternoster in een gat geboord in een deurstijl en in de 'sulle' kan gestopt worden. Dit lijkt met de paternosters uit onze tijd met hun vijf tientjes helemaal niet uitvoerbaar.

Men mag echter niet uit het oog verliezen dat tot in de zestiende eeuw paternosters dikwijls slechts uit tien *ave*-bolletjes en één *pater*-bolletje bestonden, wat in Duitsland dan *Zehner, Mannsbeter* of *Mannspaternoster* genoemd werd[31]. De helft van een dgl. kort snoer, ca. vijf centimeter, kon men wel degelijk in een geboord gat stoppen.

Het gebruik van de paternoster als afweermiddel is wellicht een verchristelijkte vorm van een vroeger heidens gebruik. Dit vermoeden wordt gesterkt door de volgende tekst die we aantreffen in een hs. uit de

1 *avegheer*: grote timmermansboor
2 *sulle*: drempel
3 *heelt*: helft
4 *boete*: genezing
5 *ront*: De Keyser, *Don. Nat. Schrijnen*, 848 las *wasserout*.
31 E. WIlkins, *The Rose-Garden Game. The symbolic background of European prayer-beads* (London, 1969), p. 54.

16de eeuw dat bij het begin van deze eeuw te Dresden bewaard werd en als titel draagt: 'eyn Experiment vor die pielweysen. Millichdiebyn genanth...'[32]:

> Gang hyn an aynem Sampsthage in der Goltfasten zew eynem galgen unde sneydt mit deynem Brotmesser eyn stugkleyn aus dem galgen, dar an lewt gehenckt seyn worden, unde nym den span vor dem galgen unde lege den unter die schwellen an der thur der Kwestalles, unde las das also lange lieghen, unde so lange es dar untter leytt, Szo bistu sicher, Das dyr keyn millichdiebyn die millich stelen kann, nach su[n]st keynen schaden gethun kan an deynem fyhe, das durch die thur aus adder ein geet...

Een overblijfsel van het gebruik van galgehout hebben we misschien in 'stoppent tgat weder met houte'. Uit de vergelijking van deze tekst met de vorige blijkt ook de bedoeling van de vier geboorde gaatjes: de 'millichdiebyn' of melkdieven, die met heksen gelijk te stellen zijn, krijgen erdoor geen toegang tot de stal waar het melken geschiedt, zodat ze er ook geen onheil kunnen aanrichten. Dat de heksen het, ook in de ons omliggende landen, dikwijls op de melk en boter van andermans koeien gemunt hadden, blijkt uit de bekentenissen die ze op heksenprocessen aflegden[33].

Het trekken van een cirkel is een praktijk die door de magiërs sinds de Oudheid uitgevoetd werd met drie mogelijke bedoelingen. Volgens Psellus betekent het trekken ervan een inbezitneming: wat aldus ingesloten wordt, blijft erdoor 'vastgemaakt' en aan de wil van de bezweerder onderworpen. In de Romeinse godsdienst had de *lustratio* ook een catharsisfunctie: de cirkel belet de boze machten en invloeden het ingeslotene te bereiken. Ten slotte, wanneer deze cirkel rond planten getrokken werd, belette hij dat de actieve krachten eruit zouden ontsnappen, zuiverde de plant van elk element dat haar kwaliteiten zou kunnen aantasten en beschermde ze tegen schadelijke invloed van buiten[34].

Het einde van de tekst is blijkbaar corrupt overgeleverd: misschien was het de bedoeling te zeggen dat de cirkel van was op de grond rondom ('ront') de 'kerne' moet gelegd worden en het kruis erbinnen. Dan zouden we moeten lezen: '... ront *de kerne* ende tcruce daer binnen'. Zo zou dan de macht van het kruis 'vastgemaakt' worden door de cirkel en in de macht komen van de tovenaar, die het kruis kon dwingen zijn invloed op de melk uit te oefenen, terwijl de krachten die de botervorming beletten, door de cirkel niet weg konden noch van buitenuit versterking krijgen.

De laatste zegen sluit nauw aan bij de voorgaande, maar ook met die waarin het motief van de onrechtvaardige schepenen voorkomt:

32 Schönbach, *Sitzungsberichte der Akad. der Wissensch.* (Wien) *Philos. Histor. Classe* 142 (1900), 132.

33 W. Crecelius, 'Auszug aus Hessischen Hexenprocessacten von 1562-1635', *Zt. f. deutsch. Myth. und Sittenk.* 2 (1855), 63-77.

34 Delatte, *Herbarius*, p. 48-51.

[380] Die zuvel wede[r] wille doen comen dat betovert es.

Die neme onghepijnt was en*de* maecker af .j. cruus, ende legghet onder die kerne, ende neme wijwater ende bespriet[1] up den roem, ende segghe dese woerde:
[A]lsoe leet moet Gode van hemelrike wesen dat dat zuvel betovert es, als scepenen es die ghemaect sijn recht vonnessen te wisene, dat sij valsch vonnessen moeten wisen. In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen.
Ende neme .i. pater noster [...][2] ghescreven es, ende steket in eens navegeers gat daer die beesten over gaen ende het sal staphans ontovert sijn.
G. 6, 156v

Deze zegen is inderdaad een combinatie van twee hiervoor reeds meegedeelde formulieren.

Bij vergelijking valt een zekere verschuiving in het ‘leed zijn’ waar te nemen. Hier is het niet aan God ‘leed’ dat er zo'n onrechtvaardig handelende schepenen zijn, maar het zijn deze laatsten zelf die het jammer vinden tot onrechtvaardigheden gedwongen te worden. Deze verschuiving is misschien het gevolg van het niet langer begrijpen van de oorspronkelijke bedoeling van de vergelijking met de *scabini* of schepenen.

Ook valt het op dat er hier slechts sprake is van één enkele paternoster waarvan de vermoedelijke helften elk in een geboord gat dienen gestopt te worden. Dit geboord gat bevindt zich blijkbaar in de drempel, de ‘zulle’ van de toegangsdeur tot de stal. In een andere, hierboven reeds vermelde formule is er sprake van twee paternosters en vier stukken. Jammer is alleen dat wat ‘gescreven’ is ons onthouden blijft, daar een gelijkaardig gegeven in de overige teksten niet voorkomt.

[381] It*em* die siin melc of siin bier of siin was ghenomen iis of wort, of te scande ghemaect.

Die sel neme*n* enen niiwen aerden pot en*de* drie stalen naelden en*de* meel en*de* water, ende sieden dat te gader, en*de* die gheen die dat ghedaen heeft sel comen, en*de* hem sel duncken dat hi verbarnt.
Lo. 5, 2r

Een vroege getuigenis voor het volksgeloof volgens hetwelk de heksen verantwoordelijk zijn wanneer een koe geen melk meer geeft, vindt men in de *Corrector* (§ 68), een penitentieboek uit de tiende eeuw waarvan de inhoud later grotendeels door bisschop Burchard van Worms werd overgenomen in het 19de boek van zijn beroemd *Decretum*: ‘Sommige vrouwen’, zo leest men daar, ‘geloven vast dat ze zich door hun bezweringen en incantaties de melk of de honig van hun buren kunnen toe-eigenen’. Ook in onze gewesten waren in vroegere eeuwen dereelijke opvattingen

1 *bespriet*: een ww. *besprien* komt in het Mnl. Wdb. niet voor; het is een wisselvorm voor *bespraeyen*, besprenkelen

2 Na *noster* werd door de scribent blijkbaar een deel tekst overgeslagen.

gangbaar, zoals moge blijken uit de volgende tegentover: 'om een tooveresse te doen comen', die voorkomt in een Mechels bezweringsformulier van de zeventiende eeuw. Het volgend recept wordt daar aanbevolen:

> Coopt eenen nieuwen herdenen pot buyten ende binnen verloot alsoo hij v ghelost wordt / daer toe oock onghetelde Naghelen / oock soo sy u ghelost worden / anct den pot vool soete melck over het vier met de naelden dese melck moet voor de sonne ghemoelcken zijn / en dan soo nemt twee reptanden / en lecht die int vier tot dat sy gheloeijende heet zijn en steckse jnde melck...[35]

Hierop volgt een bezwering waarbij de 'tooverharts ofte tooveressen' gemaand worden 'hier te comen ten huyse van ...'. In deze tekst treffen we dezelfde of gelijkaardige benodigdheden aan als in de 15de-eeuwse hier uitgegeven tekst: 'enen niewen aerden pot'; de 'drie stalen naelden' doen denken aan de 'onghetelde Naghelen' en het 'meel ende water' zullen wel bedoeld zijn als een goedkoper vervangmiddel voor melk. Ook het doel is gelijkend: in beide gevallen zal de dief komen en alhoewel het 'verbarnt' zijn in het Mechels formulier niet aangegeven wordt, was dit zonder twijfel het doel van het in de melk steken van 'gheloeijende' 'reptanden', d.i. tanden van een kam om vlas te kammen.

De 'drie stalen naelden' (of de nagels) zullen wel bedoeld zijn om de heks te pijnigen, zoals dat eveneens het geval is in het 'envoûtement' waarbij spelden en nagels, zoals bekend, een zeer grote rol spelen en hetzelfde beogen. Dikwijls werd ook, vooral in Duitsland, met een twijg van de hazelaar in de kokende melk geslagen[36].

Het bereiden van bier was in de Middeleeuwen een even belangrijke huiselijke bezigheid als het karnen van melk of het winnen van honig. Een kwaadaardig bedrijf dat de heksen dikwijls ten laste gelegd werd, was de fermentatie te bederven, of de bereiding op een andere wijze te hinderen[37].

De toevoeging in de Mnl. tekst dat hetzelfde middel ook werkt wanneer iemand 'te scande ghemaect' wordt, is minder gewoon, vooral wanneer daartoe ook een wit melkachtig brouwsel gebruikt dient te worden.

2. Melkdiefstal plegen en beletten

Uit de vorige bladzijden is gebleken hoe goed de incantamenta om zuivel te onttoveren bij ons vertegenwoordigd zijn. Dit kan niet gezegd worden van de formulieren om melk te stelen of die diefstal te beletten. Dit is des te verwonderlijk daar in het buitenland dergelijke middelen in grote verscheidenheid voorhanden zijn[38].

35 Olbrechts, *Op.cit.*, p. 110, en Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 1005.
36 Spamer, *Op.cit.*, p. 562-563.
37 Kittredge, *Op.cit.*, p. 172.
38 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VI, cols. 293-352.

Zo was het bij voorbeeld één van de typische activiteiten waarmee heksen zich volgens de *Malleus Maleficarum* inlieten. Daar leest men dat een heks neerzit in een hoek van haar huis met een melkemmer tussen de benen. Ze steekt een mes of een ander voorwerp in de muur of in een deurstijl en beweegt haar handen alsof ze aan het melken is. Ze vertelt haar duivel welke koe van welke boerderij ze aldus wil melken. En plots neemt de duivel melk uit de uier van de genoemde koe en doet die als het ware uit het hecht van het mes of het ander voorwerp vloeien[39].

Melkdiefstal laat ook toe een heks te ontmaskeren. Wanneer men gewaar wordt dat een koe verdacht weinig melk geeft, hangt men een pot melk boven het vuur, spreekt er een magische formule over en slaat de pot met een stok. De heks die de melk gestolen heeft, voelt de slagen op haar rug[40].

Uit de door ons behandelde periode is mij uit de Nederlanden slechts één enkele tekst bekend over het stelen van melk door een heks[41]. Hij is in het Nederlands gesteld, maar de instructies zijn in het Latijn. Merkwaardig is dat deze tekst onmiddellijk gevolgd wordt door een middel om die diefstal te beletten:

> [382] Sicut quedam vetula dierum, malorum plena, volens impedire ex invidia lac de vacca vicini sui, accepit cultellum, et pergens ad ostium domus, in qua fuit vacca, dixit sic:
>
> Hier snidick enen spaen
> In molkens gewaen[1]
> Ende een anderen daertoe
> Dus so neme ic die melc van deser coe.
>
> Hec verba audiens dominus vacce arripuit baculum et feriens post eam percussit eam valide, dicens:
>
> Hier sla ic enen slach
> Ende den anderen alsic mach
> Ende den derden daertoe
> God behoude my die melc ende oech die coe.
>
> U., 186r

Wanneer een boosaardige oude vrouw, een heks dus, door afgunst de melk van de koe van haar gebuur wil stelen, gaat ze met een mes naar de deur van de koestal. Ze snijdt twee stukjes hout uit de deurstijl, terwijl ze een berijmd formulier reciteert.

39 J. Sprenger et H. Istitoris, *Malleus Maleficarum* (Lyon, 1484), II, vraag 1, chap. 14. Vgl. Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VI, col. 302.
40 Sprenger et Istitoris, *Op.cit.*, II, vraag 2. Vgl. Van den Bergh, *Proeve*, p. 338.
41 Vgl. Van Haver, *Ned Incant.*, nr 1069 en p. 391
1 *molkens gewaen*: *molkens* is zeker de gen. van *molken*, d.i. melk; van een mol is hier wel geen sprake (zoals Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 391 ten onrechte beweert, in navolging van Sinninghe, *Volkskunde* 45 (1943), 170); *gewaen* betekent hier wel: gedaante, vorm. De hele uitdrukking kan men parafraseren als: ter nabootsing van (de bewegingen bij) het melken.

Maar, zo gaat de tekst verder, wanneer de eigenaar van de koe dit hoort - een erg onwaarschijnlijke situatie - grijpt hij een stok, loopt de heks achterna en slaat haar duchtig met de stok, terwijl hij een tegenspreuk opzegt.

Deze zonderlinge combinatie van tover en tegentover lijkt in zijn tijd, d.i. de vijftiende eeuw, en later wel enige aandacht gekregen te hebben. Zo komt ze met enige varianten ook voor in een gedrukt werk uit 1486 (*Beets*, Sign. B 1r)[42].

De enige interessante variant bij *Beets* is dat hier de heks zich met de rug naar de maan moet keren (*ponens se contra splendorum lune*), terwijl ze de spaanders hout afsnijdt. Hieruit vernemen we ook dat de poging tot diefstal 's nachts plaats heeft.

Uit Duitsland is het afsnijden van drie houtspaanders uit de staldeuren bekend. Dit moet daar gebeuren op 24 juni. De heks gaat als volgt te werk[43]: op die bepaalde dag

> geht eine ersling auf allen vieren mit plossem leib zu irer nachtparin tor und mit den fussen steigt sy ersling an dem tor auf und mit einer hant halt sy sich und mit der andern sneyt sy drey span aus dem tor und zu dem ersten span spricht sy: ‘ich sneyt den ersten span nach aller milich wan’, zu dem andern auch also, zu den dritten spricht sy: ‘ich sneyt den dritten span nach aller meiner nachtpaurinnen wan’, und geht ersling auf allen vieren her wider dan heim.

De hardhandige tegentover komt in de Duitse versie echter niet voor.

42 Zie ook Wybrands, *Studien en Bijdragen*, IV, p. 473. Komt ook elders voor, b.v. in M.A. Delrio's *Disquisitionum magicarum Libri six* (Leuven, 1599) en Wolf, *Op.cit.*, p. 283 en 370.

43 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VI, col. 301.

Hoofdstuk VI
Oproepen van geesten voor eigen gebruik

1. Algemeen: geesten, doden, duivels en elfen

Vanaf de Oudheid heeft de mens geloofd dat hij met bovennatuurlijke wezens kon in contact komen. Mits het volgen van de juiste, soms ingewikkelde procedure achtte hij het doenbaar de superieure mogelijkheden van deze wezens voor aardse, soms heel triviale of persoonlijke doeleinden aan te wenden. De Faust-legende werd dan heel letterlijk en bloedernstig. Daartoe circuleerden vele met de hand geschreven handboeken, zogoed als uitsluitend in het Latijn gesteld, zoals de *Constitutio* van de beruchte Thebaan Honorius[1], het *Liber spirituum*, het *Liber consecrationum, De Novem Candariis*, het beruchte *Clavicula Salomonis*, en nog vele andere[2]. Ze werden in het grootste geheim bewaard en als een kostbaar bezit gekoesterd. Ze behoren tot de *ars notoria*, zo genoemd omdat ze wemelen van pentakels, symbolen en geheimzinnige Hebreeuwse woorden.

Deze moeilijk toegankelijke werken boden aan de geprivilegieerde lezers ervan de mogelijkheid om de ganse hiërarchie van engelen en demonen op te roepen, elk met hun eigen namen, attributen en actieterreinen. De gelijkenis met de verering van de heiligen is onmiskenbaar, maar deze laatste was in alle lagen van de bevolking verspreid, de oproeping van geesten daarentegen was een zeer elitaire bedoening[3]. Ze behoort tot de rituele magie wegens het belang dat erbij gehecht wordt aan het rigoureus volgen van soms heel ingewikkelde ceremonies[4].

De rituelen zijn sterk verschillend. Gewoonlijk echter omvatten ze het trekken van magische cirkels met krijt of met de punt van een zwaard, berokingen, het reciteren van incantaties, het in acht nemen van de gepaste voorbereiding met vasten, gebeden en kuisheid, en het gebruik van allerlei hulpmiddelen als gewijd water, wierook en mirre, kaarsen, scepters, toverstokken en metalen staven[5].

1 [Honorius], *The Sworn Book of Honorius the Magician*, trans. D.J. Driscoll (Gillette, N.J., 1983). Niet te verwarren met paus Honorius III.

2 Thorndike, *Op.cit.*, II, p. 284-289 en Thomas, *Op.cit.*, p. 272.

3 Alhoewel Thomas, *Op.cit.*, p. 274 meent dat ook niet-intellectuelen deze *ars notoria* beoefenden, lijkt dit alleen uitzonderlijk voor te komen. De gebruikers waren in hoofdzaak intellectuelen: daarop wijzen de in het Latijn gestelde teksten en de geleerdheid van beruchte adepten als de doctores John Dee en Simon Forman in het 17de-eeuwse Engeland en natuurlijk ook Dr. Faustus in de 16de eeuw. Voor de laatstgenoemde, zie ook K. Baschwitz, *Heksen en Heksenprocessen* (Amsterdam, 1964), p. 33 e.v.

4 Voor een overzicht van de belangrijkste teksten, zie E.M. Butler, *Ritual Magic* (Cambridge, 1949).

5 Thomas, *Op.cit.*, p. 273.

+In de reeds herhaaldelijk vermelde *Clavicula Salomonis* is een uitvoerig hoofdstuk aan het oproepen van geesten gewijd (G. 5, 6r-20v)[6], te uitvoerig om hier te worden samengevat. In ditzelfde manuscript komt ook een procédé voor om met Ober(i)on, een helse geest, een gesprek aan te knopen, *ad loquendum cum oberon*, zoals het in de titel heet (59r-61r). Deze duivel zal na enkele lange incantaties verschijnen, gekleed als een koning, maar toch nederig bereid alles te doen wat de *operator* hem zal vragen. Oberon werd door magiërs dikwijls opgeroepen[7], eeuwen reeds vóór hij tot koning van de elfen, kabouters of andere aard- of luchtgeesten werd gepromoveerd[8]. Samen met zijn echtgenote Titania, zou hij in Indië hebben geleefd vanwaar hij geregeld 's nachts naar onze streken kwam om er te dansen in de maneschijn. Bij het eerste ochtendkrieken vluchtte het echtpaar en hield zich de ganse dag in de boomkruinen schuil[9]. +[383]

Geesten werden voor velerlei doeleinden opgeroepen, b.v. om een vrouw waarop men zijn begerig oog had laten rusten, te verplichten bij de magiër te komen en hem ter wille te zijn[10]. Wat alle doeleinden - hoe verscheiden ook - toch gemeenschappelijk hebben, is dat ze steeds van verdacht allooi zijn en nooit moreel hoogstaand kunnen genoemd worden: seksueel geweld, bezitsdrang, schattenjacht, schade toebrengen aan de medemens, machtswellust, ontfutselen van geheimen, enz.[11] Soms wil men ook onzichtbaar worden[12]. Waartoe dit dan nuttig kan zijn, wordt meestal niet gepreciseerd, maar men mag wel aannemen dat ook dit niet voor nobele doeleinden zal aangewend worden.

Een belangrijke vraag waarop we hier de aandacht moeten vestigen, is wie de magiërs, de *operatores* geweest zijn, die zich hebben ingelaten met het oproepen van geesten, de necromantie of ‘nigromantie’, zoals de term in laat-middeleeuwse teksten dikwijls voorkomt.

Het oproepen van geesten, gevallen engelen en duivels is een bezigheid die men niet onreligieus kan noemen. Het is een soort religieuze oefening die geesten aanen oproept, en hun eer bewijst om gunsten als tegenprestatie te verkrijgen. Vanuit orthodox standpunt is demonische magie echter een perversie van de godsdienst, maar dat betekent ook dat ze binnen het gebied van de religie te situeren is. Kieckhefer[13] is van mening dat de necromantiërs die, staande in hun magische cirkels, duivels opriepen met de kracht van Gods namen en andere rituelen, deze bezigheid als geoorloofd, ja als heilig aanzagen.

Het oproepen van duivels levert in laat-middeleeuwse fictie van moreel standpunt geen problemen op. Dat is het geval in het toneelstuk *Mariken*

6 M[athers], *Op.cit.*. Zie ook Spamer, *Op.cit.*, p. 18-20.
7 Thomas, *Op.cit.*, p. 727-728. Zie ook 6. ‘Elfen ...’ hierna.
8 Kittredge, *Op.cit.*, p. 110, 208 en 210.
9 Collin de Plancy, *Op.cit.*, s.v. *Oberon.*
10 Zie ook hierboven in hoofdstuk IV.
11 Kieckhefer, *Magic*, p. 158-159.
12 Zie verder in dit hoofdstuk 9. ‘Schattenjacht’, e.v.
13 Kieckhefer, *The Journal of Med. and Renaiss. Studies* 24 (1994), 372.

van Nieumeghen. De oom van Mariken, heer Ghijsbrecht, is 'fraey ende cloeck' in het beoefenen van de 'nigremansie', een kunst die volgens Mariken 'ghenoechelijck' is[14]. Ze vraagt aan Moenen, de duivel die haar verleidt en met beloften het hoofd op hol brengt, haar die kunst te leren. Maar de duivel weigert, want, indien ze die kunst beheerste, zou ze haar macht ook over de duivels zelf kunnen uitoefenen. Dus: 'haer nighermancie te leeren?! daer en come ic niet an!' (v. 258), vertrouwt hij het publiek toe.

Merkwaardig bij dit alles is dat de heiligheid, deugdelijkheid of waardigheid van priester Ghijsbrecht wegens deze praktijken met geen woord in vraag gesteld wordt en dat de redenen waarom hij zich met necromantie bezig houdt, niet nader worden verklaard. Dat vond men blijkbaar niet nodig, het was helemaal niet ongewoon.

Om dit te begrijpen moet sterk de band beklemtoond worden tussen necromantie en exorcisme. Heer Ghijsbrecht wordt door zijn nicht vermeld als een oproeper van geesten, maar de duivels zelf vrezen hem als een exorcist, een drager van buitengewone kracht die zich zelfs tot in de wereld van de geesten uitstrekt. Deze macht te kunnen uitoefenen was natuurlijk een bron van opwinding voor elke sterveling en elke priester had die als één van de hogere wijdingen ontvangen[15].

Ook de apostels vonden deze macht over de duivels heel bijzonder. Zelden waren ze zo opgewonden als wanneer ze hun meester kwamen vertellen dat de duivels aan hen onderworpen waren (Luc. 10,17). De necromantie was het enige gebied waar stervelingen zich sterk maakten macht te bezitten over de wereld der geesten. Die macht was het gevolg van kennis, een theologische traditie (2de E.) uit Alexandrië, die leerde dat het verwerven van kennis op zichzelf goed en heilig is, zo goed en heilig dat het moet afgeschermd en gekoesterd worden. Dit is de traditie die de necromantiër op zijn manier wilde hoog houden. Het is ook de bron voor Faustiaanse ideeën over magie: niettegenstaande zijn gefascineerd zijn door de macht, was Faust immers steeds essentieel geïnteresseerd in het neerhalen van de schuttingen die zijn zoektocht naar kennis in de weg stonden[16].

Het ziet er naar uit dat de mensen die zich met necromantie inlieten, vooral leden waren van wat Kieckhefer de clericale onderwereld genoemd heeft. Zij hadden de nodige kennis van het Latijn, waarin de conjuraties voor het grootste gedeelte gesteld zijn. Zij kenden de rituelen die bij exorcisme gebruikt worden en hun wijding tot exorcist verleende hun de autoriteit om met geesten om te gaan.

14 Kruyskamp (ed.), *Mariken van Nieumeghen*, vv. 232-233.
15 Kieckhefer, *Magic*, p. 153-156.
16 Kieckhefer, *The Journal of Med. and Renaiss. Studies* 24 (1994) 376.

2. Voorbereiding en omstandigheden van het magisch werk

+Wie zich aan een magisch experiment wil wagen, moet op een aantal dingen letten en bepaalde, als gunstig beschouwde omstandigheden in het oog houden. Deze +[384] Latijnse instructies worden toegeschreven aan Ptolemeus (G. 4, 107v-108r).

Belangrijk zijn de dag van de maand, het deel van de dag en het uur met inbegrip van het deel van het uur. Ook moet men de tekenen van de zodiak kennen, erop letten of de zon opkomt of ondergaat.

Ook mag de leerling-tovenaar niet vergeten dat, als hij wil bezweren, dit tot de *extra naturalia* behoort. De natuurlijke dingen spelen hierbij niet noodzakelijk een rol (*non est necesse*), want die hebben steeds dezelfde krachten[17].

Wat de dag van de maand betreft, is het goed te weten, zo gaat de tekst verder, dat op de eerste dag (*luna prima*) alle magische experimenten mogelijk zijn en ook de volgende elf dagen zijn goed daartoe. In de tweede helft van de maanmaand heeft het weinig zin experimenten te doen, want ze zullen toch onbetrouwbaar blijken (*quasi omnia falsa invenientus sine dubio*).

De eerste dag is vooral geschikt voor experimenten met planten, op de tweede dag moet men bezweren vóór zonsopgang en naar het westen gekeerd. Op de vierde en de zesde dag is de beste tijd na zonsondergang en moet men zich eveneens naar het westen oriënteren. Op de achtste en de tiende is de middag het beste ogenblik en men kere zich daarbij naar het zuiden. Op de twaalfde en de veertiende is de geschikte tijd na zonsondergang en, opnieuw, naar het westen gedraaid. Voor de derde, de vijfde, de zevende, de elfde en de dertiende dag worden geen nadere gegevens vermeld. Wellicht waren die ongeschikt.

3. Cherubim in een ring

Slechts uitzonderlijk horen we van magiërs die een geest, bij voorkeur een kwade, in hun macht hadden en daardoor zeer goed op de hoogte waren van vele zaken die voor gewone lui onbekend bleven. Zo was Mr. Jacob Judocq de Rosa, de Kortrijkzaan die we reeds eerder ontmoetten[18], toen hij in 1548 gevangen werd, in het bezit van ‘eenen rinck in den wellicken doen ter tijt was bezworen eenen duijvel, den wellichten hij ten minsten to allen vijf daghen eens aengesproken en van nyewen tijdingen en andersins geconsulteert heeft...’[19].

Hoe hij het voor mekaar gekregen had die geest daarin te vangen, vernemen we uit het vonnis niet. Merken we toch op dat De Rosa meester

17 Dum coniurare voluens sciat hoc pertinere extra naturalia. De naturalibus enim non esse necesse quia semper habent equalem virtutem.

18 Zie hierboven, Deel II, hoofdstuk I, 17. ‘Toverij opsporen...’.

19 Sinninghe, *Volkskunde* 45 (1943), 172.

(Mr.) genoemd wordt, een gestudeerd man dus. Dit is niet verwonderlijk daar de zwarte magie als geheel een erg elitair karakter had.

+Misschien gebeurde het vangen van de geest wel zoals in het magische werk dat wordt beschreven in een in het Latijn gestelde tekst (Lo. 5, 83v). Men neme +[385] een zilveren of kristallen ring en begeve zich ermee naar een vierweg vóór zonsopgang of na zonsondergang. Men houde in zijn hand een zwaard waarop het volgende gegraveerd is: *Jhesus nazarenus rex judeorum*. Men zegge een onzevader, een weesgegroet, het credo en het gebed *in manus tuos domine*.

Daarna bezweert men, ‘pia benahin, beanke, abankatus, tradysyn, bynglasyn, elethenon, fison, diascolon’ (blijkbaar allemaal geesten), dat ze in de ring een geest *qui vocatur Cherubin* laten verschijnen. Deze moet de *operator* de toekomst kenbaar maken en hem antwoord geven op al zijn vragen. Daarop keert de magiër zich naar het oosten en zegt: *In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen*. Hij bevochtigt de vinger met speeksel en maant de geest aan tot spreken.

Dit doet men driemaal vóór zonsopgang of na zonsondergang, steeds met het zwaard in de hand en na de derde keer zal de geest verschijnen. Een zekere, verder onbekende Eleuthorius zou deze proef hebben gedaan.

4. De geest van een overledene

De geesten die opgeroepen worden zijn in de regel kwaadaardig; het zijn duivels uit de hel en men moet dan ook de nodige voorzorgen nemen om niet zelf in hun macht te geraken. Toch is dit niet altijd het geval. Een enkele keer vinden we een vermelding van het oproepen van de geest van +een afgestorvene. Zo b.v. in een Latijnse tekst uit de zestiende eeuw (Lo. 5, 108v). De anonieme scribent deelt +[386] mee dat hij in een hermetisch boek[20] een middel aangetroffen heeft om in contact te treden met de geest van een dode. Daartoe moet men zich in het vierde uur van de nacht naar zijn graf begeven. Men besprenkelt het met water gemengd met hysop en met het sap van een heester die *costus* heet[21]. Daarop volgt het bevel: *surge, surge, surge, et loquere michi* (verrijs en spreek tot mij). Dit moet men drie nachten herhalen en in de derde zal de geest van de afgestorvene verschijnen en vertellen wat men wil weten (*et loquetur tecum de quo volueris*).

20 Aan Hermes Trismegistos of Triplex werden allerlei astrologische en magische geschriften toegeschreven. Zie G. Sarton, *Introduction to the History of Science* (Baltimore, 1931), II, p. 562; D.W. Singer, *Catalogue of Latin and vernacular alchemical MSS. in Great Britain* (Brussels, 1930), p. 639-685 en Thorndike, *Op.cit.*, II, p. 214-228.

21 Een van de vele variëteiten van het geslacht *Costus*: zie L.J. Vandewiele, *De Grabadin van Pseudo-Mesues* (Gent, 1962), p. 315.

5. Oproeping van Belial

Zeer zeldzaam zijn de oproepingen waarvoor instructies in het Nederlands voorhanden zijn. Zo is er een oproeping van Belial, een duivel die o.m. door de inwoners van Sidon vereerd werd en die volgens Johannes Wier in zijn overzicht van de monarchie van Satan over tien legioenen geesten het bevel voert[22]. Indien we de hiernavolgende tekst mogen geloven, werd hij afgebeeld met de voeten naar buiten gekeerd en in de gedaante van een 'meyskin'. De *operator* slaat op het beeld met een hazelaren toverstok, waarna het antwoord zal geven op al wat men vraagt op de manier en met de stem van de *operator* zelf!



[387] Dit experiment zuldij moghen doen ende maken alle minuten ende hueren, maer het waere betere *die* ☿ [1], *occidente sole* ende *crescente* ☾ [2], als hij es ghegaen[3] eer hij[4] een alven dach oudt es.
Dan so maect een beelde van maechdenwasse in een meyskins ghedaente met verkeerde voeten[5]. Ende alst ghemaect es, so zalvet[6] met water dat door een [silver]en vat gheloopen [es] drij daghen lanck.

22 *Pseudomonarchia Daemonum*, een aanhangsel bij zijn beroemde *De Praestigiis daemonum.* Zie Collin de Plancy, *Op.cit.*, s.v. *Belial*. Deze duivel van hoge rang vertoont zich soms als een mooie engel, staande op een strijdwagen van vuur. Hij kan waardigheden en voordelen allerlei bezorgen en doet vrienden in goede verstandhouding leven.

1 *die* ☿ : Lat., de dag van Mercurius, woensdag. Cf. Fr. Lüdy-Tenger, *Alchemistische und chemische Zeichen* (Berlin, 1928), tabellen 16 en 17

2 *occidente ...* ☾ *(:* Lat., bij het ondergaan van de zon en het rijzen van de maan

3 *hij es ghegaen*: versta: als ze (d.i. de maan) aan het wanen is

4 *hij*: lees *zij* (de maan)

5 Een vrouwenfiguur met de voeten naar buiten komt in het hs. voor op fol. 59r

6 *zalvet*: besprenkel, zegen

Ende als dan den vierden dach compt [...][7] zo besmeert dit beelde mitten [bloede] van eender zwarter hinnen voor zijn hooft ende voor zijn borst ende omme die voeten alle daghe, ende weerck[8] drye daghen lanck.
Daerna so scrijf in de borst dit *sigillum solis*[9]:
In de borst: . o. d . h ° . Z . h
In den rugghe:
Ende den derden daechs bewieroocke ende settet over een loopende water negh[en] daghen *alij*[10] 7 met eenen penninck van [...] oude munte, ende leght 4 [...] cronen corien[11]. Daernaer zo zuldijt [laten] drye daghen.
Ten hende vanden drij daghen zo compt weder ter stede ende besprincket metten bloede van eene duyfve die in de maerte of in januario ghek[...].
Ende dan zo vraecht hij vriendelick [wat] ghij wilt ende het sal u andwoorden ende [oock] vreedelick[12] spreken.
Zo besweert Belial, twelck die beelde es:
Belial, bij den hoofde zijns conynck alste bij Ariel end bij Dariel, bij Trion end bij Ymon[13]
Ende slaet met een eeselaeren[14] roede die een jaer oudt es, ende terstont zal u antwordt gheven naer de maniere van dijne stemme ende dijns selfs spraeke.
Ende zal dij leeren alle die consten die ghij begheert te wetene. Ende draghet met u ende settet in een eymelicke[15] pleck ofte stede die zuijver es in uwen huijse oft anderssins, ende behaudet dat niemant en weet.
Ende alst u belieft zo sal u andworden van al dat ghij hem vraecht ende waerelick[16].
Ende dit es een dat eijmelicste experiment ende het best dat men in de weerelt vint. Want men gheen beter hebben en mach. Ende wanneer tghedaen es, soo en suldijt niemant openbaren die leeft.
Verum est quid probatum est[17].
G. 5, 71r-v

In dit verband moet even onze aandacht gaan naar de *Steganographia*, een van de belangrijkste werken van Johannes Trithemius van Sponheim[23], de vader van de demonomagie, de magie door tussenkomst van de duivels, geesten of engelen.

In het zeer fragmentair gebleven derde deel van dit ca. 1500 geschreven werk (waarvan de eerste twee delen over geheimschrift handelen) worden engelen of geesten bezworen die elk van de zeven planeten regeren. Dit

7 In het hs. zijn verscheidene lacunes door weggerot papier
8 *weerck*: doe dit
9 *sigillum solis*: Lat., het zegel van de zon
10 *alij*: Lat., (volgens) anderen
11 *corien*: bet. mij niet duidelijk
12 *vreedelick*: vreedzaam, vriendschappelijk
13 *Ariel ... Ymon*: namen van duivels die aan Belial ondergeschikt zijn (?)
14 *eeselaeren*: hazelaren
15 *eymelicke*: geheime
16 *waerelick*: naar waarheid
17 Hierna volgen in het hs. andere sigels om op de borst en rug te schrijven (slechts gedeeltelijk bewaard).
23 J. Trithemius, *Steganographia: hoc est: Ars per occultam scripturam animi sui voluntatem ...* (Darmbstadii, 1621).

gebeurt op een manier die sterke gelijkenis vertoont met wat we in de hierboven besproken bezwering van Belial hebben gezien. Het procédé is er echter alleen voor Oriffiël, de geest van Saturnus, bewaard[24].

Het lichamelijk uitzicht van de engel die men wil oproepen wordt, samen met zijn attributen, geboetseerd in was of getekend op papier. Tot deze afbeelding richt men dan allerlei bezweringen. De magiër ‘doit modeler en cire, ou tracer sur une feuille de papier une figure qui est censée représenter un ange planétaire, doué de ses attributs. Cette *invention* de l'esprit est également censée *invoquer* sa présence, lui soumettre une tâche...’[25]

6. Elfen en hun ‘cappe’

Dwergen, kabouters, elfen of elfinnen zijn geesten die in sprookjes en vertellingen opduiken. Voor de gewone stervelingen zijn ze meestal onzichtbaar. Alleen zij die het ‘tweede gezicht’ hebben, kunnen ze zien; anderen alleen bij speciale gelegenheden. Zoals Shakespeares ‘faeries’ zijn het luchtgeesten, die zich voeden met fruit en pijlen afschieten op mensen en dieren om ze ziek te maken (*elfshot*)[26]. Het kunnen soms ook goedaardige wezens zijn die zich heel vriendelijk gedragen tegenover de mensen en onschuldig reidansen uitvoeren op door de maan verlichte plaatsen in het nachtelijke bos[27].

In latere incantamenta spelen ze, voor zover bekend, zogoed als geen rol[28], uitgenomen in de Oudengelse magie en ook in twee zestiende-eeuwse Vlaamse, uitvoerige teksten die wegens hun uniek karakter onze bijzondere aandacht verdienen.

Hun onzichtbaarheid hebben de elfen te danken aan hun ‘cappe’, een soort hoofddeksel of muts. In feite wordt met deze kap, *Tarnkappe* in het Duits[29], het bovenste deel van een mantel aangeduid die wegens dit onderdeel een kapmantel genoemd wordt. Deze ‘alfcappe’ liet aan de drager ervan toe onzichtbaar door het leven te gaan en allerlei menselijke en dierlijke vormen aan te nemen. Wie een dergelijke kap in handen krijgt of ze

24 ‘Fac imaginem ex cera, vel pinge in chartam novam figuram Orifielis in modum viri barbati et nudi, stantis super taurum varij coloris, habentis in dextra librum et in sinistra calamum: quem dum facis, dic: Fiat haec imago magni Orifielis plena, perfecta et apta nunciare mentis meae secretum N. filio N. amico meo secure, fideliter et integre. Amen. Scribe in fronte nomen tuum cum encausto ex oleo rosarum temperato et in pectore nomen amici tui absentis dicens: Haec est imago N. filij N. cui per Angelum Saturni Otifielem nunciatur mentis meae conceptum. Amen. *Enz.* (Trithemius, *Op.cit.*, p. 154-155).

25 I.P. Couliano, *Eros et magie à la Renaissance. 1484* (Paris, 1984), p. 230.

26 W.B. Crow, *A History of Magic, Witchcraft and Occultism* (London, 1968), p. 107-110. Bij de Oudengelse incantamenta treft men een tekst aan tegen ‘elf-sickness’: Storms, *Op.cit.*, p. 223-230. Vgl. ook Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 225.

27 Voor elfen in de Nederlanden, zie P. Christian, *The History and Practice of Magic* (London, 1952), II, p. 359-360.

28 Zie Deel I, hoofdstuk I, 14. ‘Koorts’ en Hampp, *Op.cit.*, p. 69-70.

29 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, VIII, cols. 1454-55.

toevallig een elf van het hoofd slaat, verkrijgt macht over de daardoor ook zichtbaar geworden elf, dwerg of hoe deze geest ook moge heten[30].

Deze 'alfcappe', het Germaanse equivalent van de Griekse, onzichtbaar makende helm, is dan ook een begerenswaardig kledingstuk. Van in de Oudheid hebben mensen geprobeerd zich onzichtbaar te maken voor hun omgeving. Reeds in de Egyptische toverpapyri treft men talrijke recepten aan die op dit verlangen inspelen. Het is een eigenschap van goden en godinnen, van engelen en gevallen engelen of duivels, en in het algemeen van alle bovennatuurlijke wezens.

In de hiernavolgende teksten maken magiërs - waarschijnlijk priesters - zich sterk een elfin te dwingen haar 'cappe' tenminste voor een tijdje af te staan. Daardoor krijgt de *operator* niet alleen onzichtbaarheid, maar ook de mogelijkheid aan allerlei verborgen kennis deelachtig te worden.

[388] Alfcappe
Ad loquendum cum spiritu.

Ambi[1] ecclesiam in prima nocte nativitatis Domini; lege 'miserere me deus'[2], 'veni creator spiritus'[3] cum letania vel sine letania[4], et legendo ista versus ad quidam hostium[5]: asperge cum aqua benedicta, dicendo: Christus fuit na[tus] in hac nocte in salvationem humani generi[s]. Et Maria, mater eius, mansit inviolata virgo.
Ende alsoo waerachtich alst was waer, zo en moet niemant uut der kercken gaen die noijnt kerstendom en ontfijnck[6], sij en moet ijmmer werden ghetoocht zonder mij vreese te doene ende te doene mijn gheboden eer zij van mij schrijden sal.
Dat bezweer ic ende bemaen ic hem bi den heilighen tijt ende dienst die men doet, ende principalick bij den heleghen kerst ende heleghe woorden: ala drabra ladr[a] dabra rabra afra brara agla et alph[a et] omega. Hier bemaen ick die gheboort[e] Gods bij haer maghentijt[7], dat staphans moet gheschien mijn begheerte in Gods naemen. Amen.
Dit zuldi doen telcker duere driwaerfen.
Ende dan zuldi hebben in u hant longitudinem Christi vel unam stolam benedictam. Vaede ad unam januam; cum ista pegeris (?) [...]dum se ostenderit. Perpiatis (?) eum cum [...] accipiendo in[ter ...] brachia tuum [... ...]ns desiderijs [... ...c]appe te pande[8].
Ende eyst dat hy eenighe elvinne soec, in dien dat zij u ghenemen[9] doet dat zij bereet es tuwen dienste, dan gheeft hij dese oorlof als zij u belooft heeft, dwelcke zij gheerne doen sal ende wel houden om zijn[10] sindael[11] cappe weder te ghecrijghene.

30 *Idem*, IX, col. 1030.
1 *Ambi*: Bedoeld lijkt een Lat. equivalent voor: wandel binnen in (cf. Lat. *ambulare*)
2 Ps. 50,3; *me*: lees *mei*
3 Begin van een kerkelijke hymne die op Pinksteren gezongen wordt
4 Met of zonder een litanie
5 *hostium*: lees *hostem*, vijand (?)
6 *noijnt ... ontfijnck*: niet gedoopt werd
7 *maghentijt*: maagdelijkheid (van Maria), of: mogendheid, macht
8 *te pande*: in pand
9 *ghenemen*: te kennen, te verstaan geeft
10 *zijn*: lees *huer*
11 *sindael*: zijde of fijn linnen

Ende hij sal oic elvinne zoo vele vreesen anne doen waer hijse brengen can buijten haer wonijnghe, zo datter vele tot uwer woninghe commen sullen ende bidden om verlert[12] te zijne van hu.
Deraf kiest dan die u belieft ende vraecht haer dan van haere moghentheijt ende off er ijemant boven huer es. Ende ooc om [te] wesene scier[13] invisibilis ut alia que petieris secreta sciere ab ea.
Ende dan doet huer gaen om die *Dwercom - alf* meen ik wel te zegghen es[14] - ende gheeft hem zijne cappe weder, ende dan doen hem beloven dat hij u nemmermeer deeren en sal noch tarten[15] doen van eenich van zijnen ghesellen.
Ende dan zuldi de elfvinne bezweeren ende bevelen huer dat zij nemmermeer van u scheijden en sal voor den tijt dat ghij huer oorlof[16] gheeft in alder manieren ende gelijcket vooren[17] beschreven staet, ende asloo ghij mitten dwer ofte alf[18] ghedaen hebt.
Ende als ghi alle de consten v[ernomen hebt die] ghij van[19] haer weten wilt, [so doetse] van hier scheijden ende vlieden [...] blijven soo en soudese u maer [..]
[..][20].

Nota
Dat dit experiment maer viermael tsjaers gheschieden mach, te wetene up den kersdach, sijnxendach, paesdach ende alderhelighen dach.
G. 5, 64r-65r

Om met een geest in contact te komen en aldus een ‘alfcappe’ of kaboutermuts te bemachtigen, gaat men op de kerstnacht naar een kerk, maar, zoals in de nota op het einde van de tekst wordt gezegd, kan men hetzelfde ‘experiment’ ook nog op drie andere hoogdagen in het jaar uitvoeren. In de kerk reciteert men enkele psalmen, een hymne (met of zonder litanie) en leest een korte Latijnse tekst die gebruikt wordt tegen vijanden, terwijl men gewijd water sprenkelt. Daarop volgt een langere zegen in het Nederlands. Hierin wordt gevraagd dat geen ongedoopt iemand de kerk kan verlaten zonder eerst aan de *operator* aangewezen te worden en al te doen wat die hem vragen zal. Deze incantatie zal men aan elke deur van de kerk driemaal herhalen. Daardoor wordt elke uitgang afgesloten voor niet-gedoopten in het algemeen en voor duivelse geesten, elfen en elfinnen in het bijzonder.

Met in zijn hand de lengtemaat van Christus, waarover we het reeds vroeger gehad hebben[31], of een gewijde stool, gaat de magiër nu naar een

12 *verlert*: verleid?
13 *scier*: geheel en al
14 *alf ... es*: deze glosse bij *Dwercom* staat in het hs. in de kantlijn
15 *tarten*: kwellen, plagen
16 *oorlof*: toelating
17 *vooren*: hierboven. Is dit een verwijzing naar een tekst die door de scribent niet werd overgenomen? Zie ook volgende noot
18 *dwer of alf*: lees *dwerc[om]*; is dit een verwijzing naar een tekst die in het hs. niet voorkomt?
19 *van*: in het hs. staat *voer*
20 Drie of vier regels tekst volgden; ze ontbreken nu gedeeltelijk, de wel nog aanwezige letters en woorden zijn echter onleesbaar door waterschade.
31 Zie Deel II, hoofdstuk I, 10. ‘Om uit 'eenigen noot te...’.

deur. Maar wat er dan gebeurt, is wegens de gebrekkige tekstoverlevering niet zo duidelijk[32]. Men kan alleen vermoeden dat hij met de lengtemaat van Christus de geest of elfin aanraakt, zodat zij zich bekend maakt en - weer vermoedelijk - haar 'cappe' aan de *operator* geeft.

De volgende alinea lijkt daarbij niet sterk aan te sluiten, wat de verstaanbaarheid van het geheel evenmin ten goede komt. De elfin die men aan een kerkdeur heeft geïdentificeerd, stelt zich ten dienste van de magiër, waarna hij haar laat gaan. Ze zal hem onderdanig zijn in de hoop van ooit haar 'cappe' terug te krijgen.

En dan volgt een passage die niet zeer duidelijk is. Hij zal de elfin ook veel vrees aanjagen indien hij ze ergens buiten haar woning kan lokken. Als gevolg hiervan - zo wordt ons gezegd, maar ook dit is onduidelijk - zullen vele elfinnen naar zijn huis komen om van hem 'verlert', verleid te worden.

Daaruit kiest de magiër een elfin, informeert naar haar macht en vraagt wie er boven haar staat. Hij wil door haar invloed onzichtbaar worden en allerlei geheimen van haar vernemen. Hij zendt haar ook om de *dwercom*, de mannelijke dwerg of elf (haar vriend of meester?) te halen. De magiër geeft hem zijn 'cappe' terug en doet hem beloven dat hij of zijn gezellen de *operator* niet zullen schaden of kwellen.

Uit dit tekstonderdeel krijgt men het vermoeden dat er reeds een bezwering van een mannelijke elf of een dwerg moet voorafgegaan zijn. Deze indruk wordt in de volgende alinea nog versterkt. Deze tekst ('gelijcket vooren beschreven staet') komt echter niet in het manuscript voor.

Tenslotte wordt de elfin bezworen en bevolen de magiër niet te verlaten vooraleer ze daartoe van hem de toelating krijgt. Wanneer men dan 'alle de consten' die men wil, van haar vernomen heeft, zendt men haar weg.

Welke rol de 'alfcappe' in dit experiment precies speelt, is eveneens onduidelijk. Toch blijft dit een fascinerende, maar verre van kristalheldere tekst.

Onmiddellijk bij de voorgaande tekst sluit in het manuscript een tweede aan waarvan de titel goed de inhoud weergeeft. Het doel van beide is precies hetzelfde, nl. een 'alfcappe' te bemachtigen, maar de manier waarop men daarbij te werk moet gaan is totaal anders.

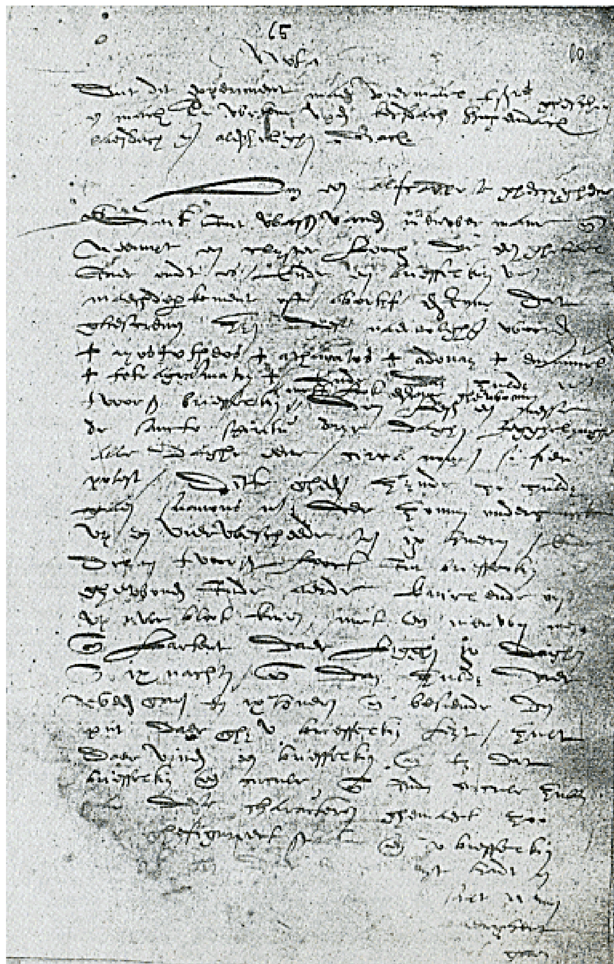
[389] Om een alfcappe te ghecrijghen.

Gaet int wassen vander nieuwer mane ende neempt een clijster loocx die een gheheel jaer oudt es. Ende een brieffelkin van maechdeperkament ofte abortijf[1], daerinne dat ghescreven zijn deese naervolghende woorden:

+ agyos + o theos + athanatos + adonaij + emanuel + tetragrammaton +

32 Deze nochtans voor het begrijpen van de ganse tekst cruciale passage is gedeeltelijk verdwenen, de rest is verbleekt en moeilijk leesbaar. Het Latijn is bovendien zeer corrupt.

1 *abortijf*: perkament gemaakt van een geavorteerd lam



‘Om een alfcappe te ghecrijghen ...’ [389] uit hs. G. 5, 65r

Ende dan zulde tvoorseide briefveken metten look erinne ghewonnen[2].
Dan leest een messe de sancto spiritu drije daghe regghelijnghe[3], alle daghen eene, circa nonam si fieri potest[4].
Ditte ghedaen zijnde, zo zuldij gaen snavons naer der zonnen underganck up een vierwescheede[5] ten .ix. hueren. Ende delven tvoorseide loock int brieffecken ghewonden in de aerde, knielende oost[waert] up uwe bloote knien, met een nieuwen mes[se], ende laetent daer ligghen .ix. daghen ende .ix. nachten.
Ende dan zuldij daer weeder gaen ten .ix. hueren ende besiende den put daer[6] u brieffelkin leijt, zult daer vinden een brieffelkin ende in dat brieffelkin een circule, ende in den circule zullen staen dese characteren ghemaect zoo hier ghefigureert staet[7]. Ende u brieffelkin [twe]lck ghij daerin gheleijt hadt ende [...g]hij sult nemen [...] zo zuldij vinden ende ghemoeten[8] een elffinne eer ghij van de vierweescheede ghegaen zult zijn, ende sij sal begheeren dat briefkin thebbene. Maer en zullet echter niet ghegheven voor avenstont dat zij u huer capken gheve ende dan noch niet maer zullet huer werpen.
Zo sal sij u onderdanich zijn ende doen al dat ghi wilt. Ende wildij eenen keerbouck[9] hebben, zi sallen u gheven.
Als ghi al van huer wetet dat ghij weten wilt, zo gheeft huer capken weder ende leest dese naervolghende coniuratie. Ghi moet weten dat zij u niet onghemoet laeten en sal si en heeft huer capken weder, maer ghi en sullet huer niet gheven ghij en weet al dat ghi begheert.
Coniuratio.
Coniuro te, spiritus maligne, ut vadas huic usque in ignem eternum in qui patus est diabolo et angelis eius. Coniuro te + per Deum vivum + per Deum sanctum + per Deum verum + per Deum qui te creavit + per potestatem quam habuit, per [...] comederet de ligno paradisi et per hec sancta verba: + agio + o theos + Athanatos + adonay + Emanuel + tetragrammaton +, ut non [habeas] potestatem in minime memb[ro meo] me decipere, discipare [...]
Ende des[10] te wetene als ghi hem tbrieffelken gheworpen hebt als vooren ghescreven staet, om alle periculen[11] te schuwene, zo zuldij zegghen dese coniuratie:
Coniuro te, spiritus maligne, + per Deum verum + per Deum vivum + et per Deum sanctum + et per Deum qui creavit + per Mariam matrem domini nostri Jesu Christe + et per hec sancta verba: + agios + o theos + athanatos + adonay + Emanuel + tetragrammaton +, ut non habeas

2 *ghewonnen*: lees *winden*
3 *regghelijnghe*: na elkaar
4 *circa ... potest*: rond drie uur in de namiddag (het negende uur na zes uur in de morgen, zonsopgang) als dat mogelijk is
5 *vierwescheede*: kruispunt van vier wegen
6 *daer u*: in het hs. staat *daer ghij u*, blijkbaar een contaminatie van *daer ghij ... legt* en *daer u ... leyt*
7 *zoo hier ghefigureert staet*: in het hs. ontbreekt deze afbeelding en werd ook geen plaats voor voorzien
8 *ghemoeten*: ontmoeten, aantreffen
9 *keerbouck*: zie hierboven hoofdstuk II, 2. ‘Kleiballetjes’. Hier (en elders) is wel afleesboek bedoeld
10 *des*: samentrekking van *dit es*
11 *periculen*: gevaren

potestatem in minime membro meo nec ledas[12] discipare vel damnifacere quacumque modo.

12 *ledas*: pseudo-Lat. (!) ledematen

Coniure te per terram + per solem + et lunam + per septem beatitudines et per Mariam matrem domini nostri Jesu Christi ut non abeas a me sive mea licentia sed maneris apud me ad placitum meum et quando voluero. Et purge destude in operatione.

Dese naervolghende is de circule die ghij sult vinden[13].
G. 5, 65r-66r

In tegenstelling tot de eerste tekst krijgen we hier een tamelijk goed samenhangend verhaal met passages in een Latijn dat - zoals meestal in dit handschrift - erg corrupt is.

In een stuk fijn perkament wordt een teentje look van één jaar oud gewonden. Op het perkament staan enkele namen van God geschreven. Drie dagen na elkaar leest men een mis *de sancto spiritu*[33], bij voorkeur om drie uur in de namiddag (*circa nonem*). Het mislezen is het werk van een priester, zodanig dat men uit deze omstandigheid kan besluiten dat dit magisch experiment door een priester werd uitgevoerd.

Om negen uur 's avonds, na zonsondergang, maakt men op een kruispunt van vier wegen met een nieuw mes een putje in de grond, waarin men het stukje perkament met het lookteentje erin begraaft. Men moet dit doen naar het oosten gekeerd en geknield op zijn blote knieën[34]. Het kruispunt van vier wegen speelt bij geestesoproepingen wel meer een rol. We komen er verder nog op terug.

Na negen dagen en nachten keert de *operator* terug naar de vierweg. Op de plaats waar het putje werd gedolven, zal hij een briefje vinden waarop een cirkel staat met erin een aantal ‘characteren’ of symbolen. Wanneer men dit briefje en het stukje begraven perkament opraapt, zal een ‘elffinne’ verschijnen die de briefjes zal willen hebben. Men mag ze haar niet geven voor de avond valt en voor ze haar ‘capken’ afgegeven heeft. Wanneer de elfin de briefjes niet krijgt, zal ze onderdanig zijn en al doen wat de *operator* vraagt.

Wanneer men aldus verneemt al wat men weten wil, geeft men haar het hoofddeksel terug en zegt daarbij een Latijnse *coniuratio*.

Het briefje, dat met het teentje look erin, of dat met de cirkel en de symbolen erop - welk van beide wordt niet gezegd - zal men eveneens aan de boze geest (*spiritus maligne* [sic]) terugbezorgen. Veiligheidshalve zal men het niet overhandigen, maar het haar van ver toewerpen. Een Latijnse

13 De cirkel ontbreekt en er is geen plaats voor opengelaten.

33 Eén van de zeven Gregoriaanse missen of één van de negen missen van de misnovene voor overledenen.

34 Het begraven op een vierwegkruising heeft tot doel wat begraven wordt in contact te brengen met de wereld van de helse duivels en de zielen van de overledenen. Volgens het bijgeloof dat reeds in de oudheid bestond, hielden de geesten van de overledenen zich op een dergelijk kruispunt op. Deze opvatting werd versterkt door de middeleeuwse gewoonte om zelfmoordenaars op kruispunten van wegen te begraven (cf. Delatte, *La Catoptromantie*, p. 94).

conjuratie moet de magiër voor eventuele latere wraak van de boze geest behoeden.

De boze geest op de vierweg is zonder twijfel een elfin. De 'alfcappe' uit de titel wordt in de tekst 'huer capken' genoemd, maar buiten de titel is er eigenlijk van een alf, elf of elfin geen sprake meer.

7. Magische ring

+In een experiment in het Latijn gesteld (Lo. 5, 81r-v) leren we een ring maken met wonderbare eigenschappen. +[390]

Men zoekt een steentje waarop het gezicht van een man afgebeeld staat, en laat een zilveren ring maken in naam van hem die het experiment wil doen. Wanneer die ring met de steen erin klaar is, gaat men in het wit gekleed in een leegstaand huis, en offert er de ring met water en wijn tussen twee brandende kaarsen. Dit doet men drie dagen lang bij zonsondergang. Wanneer men het huis betreedt, zegt men: *veni cum pace ad visitandum istam domum*. Over de ring zegt men dan de volgende zeven namen (van geesten?): *iandispar . reffua . dardaneus . effreinel . sarbuniel . gatiutya . panzarenus*.

De derde nacht zal men een geest zien binnenkomen. Men wachte zich er echter voor hem aan te spreken: hij zal de ring meenemen. Wanneer men de volgende dag terugkeert, vindt men de ring op zijn plaats. Men neemt hem mee en bewaart hem gewonden in een purperen doekje op een zuivere plaats.

De eigenschappen van deze ring zijn de volgende:

- wanneer men hem aan de ringvinger van de linkerhand draagt, zal niets wat men vraagt geweigerd worden.
- wanneer men met deze ring iemand aanraakt, zal die persoon (man of vrouw) je liefhebben.
- wanneer men hem in de mond neemt, wordt men onzichtbaar.
- wanneer men hem aan de vinger van een bezetene steekt, zal de duivel (die in de bezetene zijn intrek genomen heeft) al vertellen wat men wil weten.
- wanneer men hem aan de hals van een bezetene hangt, is die dadelijk genezen.

Men kan in dit verband ook een experiment met een kind doen. Men gaat samen met een kind van negen of zes jaar, pas gebaad en in witte gewaden gekleed, in een cirkel staan, doet de ring aan de hand van het kind en roept een geest op. Wanneer die verschijnt, vraagt het kind eten en drinken, of goud of zilver, mooie kleren of edelstenen. Wanneer men de geest wil wegzenden, volstaat het een kruisteken op het voorhoofd van het kind te maken. Men zorge ervoor dat men goed gebaad is, en zuivere kleren aanheeft en ziet erop toe dat niemand anders van het experiment op de hoogte is.

8. Jan Casier uit Wattrelos

Uitzonderlijk blijkt ook een gewone, d.i. niet-geleerde man zich met het oproepen van geesten onledig te hebben gehouden. Precies wegens dit exceptioneel karakter blijven we bij dit geval wat langer stilstaan.

In 1460 werd voor het hof van het land 'ende heerscip' van Wattrelos of Waterloos in Noord-Frankrijk bij Rijssel, een zekere Jan Casier tot de doodstraf veroordeeld. Als jongeman van tweeëntwintig had hij het huis van Nicasis Casier, zijn vader, verlaten. Hij trok naar Normandië, diende er bij een pastoor, bestal die en vluchtte met zijn buit naar Parijs, maakte die daar te gelde, keerde naar Doornik terug en verspeelde er al zijn geld op de bolbaan. De zoon was een nietdeug en de appel was niet ver van de boom gevallen, want ook zijn vader, Nicasis werd door het gerecht vervolgd, gewurgd en opgehangen.

De zoon, Jan, bekende dat hij bestialiteiten met koeien had bedreven, dat hij 'communikerde zijn nature criminelment teener koe inden stal ten twee of drie werven ende nam zijn avantauge met eenen stoele die was inden stal'. Zo lezen we in het gerechtelijk document dat over deze zaak bewaard is (G. 1). Dit gebeurde in Normandië, maar ook na zijn terugkeer bij zijn vader in Wattrelos.

Behalve aan seks had Jan ook een constante behoefte aan geld. In Wattrelos kwam hij in contact met een zekere Trude die hem 'zeide dat zoe hem leeren zoude een dync daer mede dat hij zoude doen commen een wijf daer hijse wilde hebben ende om te hebben ghelt'. Deze werkwijze 'was met woorden daer men mede riep den viand', d.i. de duivel, de aartsvijand van het mensdom. Jan Casier bekent dat hij dit 'dinc' uitgeprobeerd heeft 'ende bemaende den viand, hem appelerende ten .iij. stonden', maar er gebeurde niets.

Later komen de rechters op deze duivelbezwering terug en vernemen we meer details over hoe Jan daarbij te werk ging.

> [391] Dats te weten dat hij gaen zoude bij nachte in eenen ghecruusten wegh, daer hij maken zoude eenen ommerijnc[1] met eenen stock, ende daernaer zoude roupen ten drie waerften den viand[2]. Ende zoude hebben een handvul mostaerdzaedt om te werpene up de erde waert dat hij ware ondernomen[3] te heeschene tghuent dat hij zoude willen hebben, waert dat de viand quame, ten hende te hebbene moete[4] te peynsene te zijnen heesche[5] dicwijls dat hij hem zoude doen uprapen tvoorseide zaet.
> Seide dat hij daerup ghijnc bij nachte in eenen ghecruusten wech die men zeid ten driessche van Waterloos, ende hij dede daer zijn karne[6] ende ommerijnc. Ende riep ten drien waerften den viand, zonder dien te nommene bij eeneghen perticulerer[7] name zonder alleene viand, zegghende dese woorden:
> Ic bemaene dy inden name vanden Vader en vanden Zone ende vanden heleghen Gheest,
> makende teeken vanden cruse.

1 *ommerijnc*: cirkel
2 *viand*: duivel, Satan
3 *ondernomen*: van intentie, wilde (?)
4 *moete*: bet. onduidelijk
5 *heesche*: eis, wat men van de geest wil
6 *karne*: bet. onduidelijk
7 *perticulerer*: bijzondere, speciale

In dat doende gaf zijne ziel den viand maer wat hij zeide ende dede, de viand ne vertoonde hem niet tote hem ende ne hoorde niet als doe[8] noch zichtent ende noyt daer naer ne hadde daerof vertoonijnghe.

8 *als doe*: toen, op dat ogenblik.

Ende voort dat tanderen tiiden hij heeft aen roupen den viand ende hem ghegheven zijne ziele ende den cleenen vinghere van zijner rechte hand, waert dat hij hem dade hebben ghelt ende wijfs te zijnen wille.
G. 1, 9v-10r

De 'bemaning' van de duivel is niet op het peil dat men zou verwachten na het trekken van een magische cirkel met een toverstok, die, in tegenstelling tot de eigenlijke incantatie, wel herinnert aan de gesofisticeerde voorbereidingen van de rituele magie.

Het kruispunt van wegen was ook de plaats waar een vrouw die heks wilde worden, aan de duivel haar ziel aanbood. Deze transactie, het verkoop van de ziel en het afsluiten van het duivelspact, diende op een concrete manier te gebeuren, b.v. door het offeren van een kip die men ter plekke doodde. Dit is een motief dat soms ook in sagen voorkomt[35].

De passage waarin sprake is van het 'hantvul mostaerdzaedt' is niet duidelijk. Wellicht gooide men, wanneer de duivel verscheen, deze heel kleine zaadjes op de grond en beval de geest die op te rapen. Terwijl die daarmee bezig was, kreeg de *operator* de tijd 'te peynsene toe zijnen heesche'. Maar waarvoor dat nodig was, blijft een raadsel. Men mag immers aannemen dat iemand die in het holle van de nacht naar een kruispunt gaat om er de duivel op te roepen, bij voorbaat precies weet waartoe hij de 'viand' nodig heeft.

9. Schattenjacht: algemeen

Alle teksten die middelen aan de hand doen om verborgen schatten op te graven of te ontdekken, zijn in de door ons behandelde periode uitsluitend in het Latijn geschreven. Alle willen daartoe geesten oproepen en die verplichten aan te geven waar zich een schat bevindt.

Als methode is de catoptromantie of speculomantie[36] alomtegenwoordig. Dit soort waarzeggerij is wellicht van Oosterse oorsprong. In een spiegel of in een weerspiegelend oppervlak (zwaard, bekken met water, kristal, met olie ingesmeerde vingernagel) doet men door rituele handelingen en bezweringen een geest verschijnen die op allerlei vragen een antwoord zal geven. Dikwijls gebruikte de magiër daartoe een medium, een jongetje vóór de puberteit of een nog niet huwbaar meisje. Deze vorm van mantiek,

35 A. Roeck, 'Hekserij, Vroeger en Nu', *Ethnologia Flandrica* 5 (1989), 21. Over het offeren van een (meestal zwarte) kip, zie A. De Cock, *Vlaamsche Sagen uit den Volksmond* (Amsterdam, 1921), p. 159; Kieckhefer, *Magic*, p. 162; K. Seligmann, *The History of Magic* (New York, 1948), p. 294; Van Haver, *Ned. Incant.*, nr. 1016 en vooral *La Poule noire* in Fr.R. Dumas, *Grimoires et rituels magiques* (Paris, 1980), p. 209, waar men gedetailleerd geïnformeerd wordt hoe men bij het offeren van een kip op een vierweg te werk moet gaan. Men vgl. ook de witte haan in incantaties tot de maan (zie hierna).

36 Bächtold-Stäubli, *Op.cit.*, IV, cols. 1099-1107 en VII, cols. 1002 e.v. Zie ook s.v. *kristallomantie*, V, cols. 578 e.v.

die ook bij de liefdesmagie voorkomt[37], lijkt vooral in de zestiende eeuw sterke verbreiding gekend te hebben. Het is dus wel niet toevallig dat alle teksten uit ons taalgebied uit deze eeuw dateren.

Het zoeken van schatten was ook een elitaire bezigheid, wat verklaart waarom alle teksten bij ons in het Latijn gesteld zijn. Trouwens uit latere tijden zijn bij ons daarover helemaal geen teksten bewaard[38].

De catoptromantie werd volgens Johann Hartlieb (1546) in zijn tijd vooral beoefend met een spiegel waarop rond het reflecterende deel *characteres* en geheime afbeeldingen voorkwamen. Ook bij hem wordt een medium gebruikt en gelden belangrijke en minutieus na te volgen voorbereidingen.

Zoals het gebruik van het Latijn reeds laat vermoeden, waren ook geestelijken met dit soort mantiek bezig. Ze gebruikten daartoe ook een pateen, lieten een ‘onnozel’ kind daarin kijken en geloofden dat daarin alleen goede engelen en geen duivels konden verschijnen. Zoals de pendel werd de spiegelmagie in hoofdzaak gebruikt bij het opsporen van verborgen of verloren dingen en het ontdekken van dieven.

Heel uitzonderlijk wordt het schattenjagen als toemaatje genoemd bij het manen van een geest die voor liefdesmagie wordt opgeroepen. Dit is het geval voor een aldaar vermeld experiment. Hier wordt aan de twee geesten die verschijnen gevraagd om vóór ze afscheid nemen een loden staaf te wijden die de magiër bij zich heeft. Wanneer men met deze *bâton magique* een plaats aanraakt waar zich een schat bevindt, zal hij de bezwering te niet doen waarmee die verborgen gehouden wordt.

Maar, zoals gezegd, dit is de uitzondering. In hoeverre de spiegelmagie bij de schattenjacht een doorslaggevende rol heeft gespeeld, moge blijken uit het hiernavolgende overzicht van de bewaarde teksten.

10. Salomons zegel of merkteken

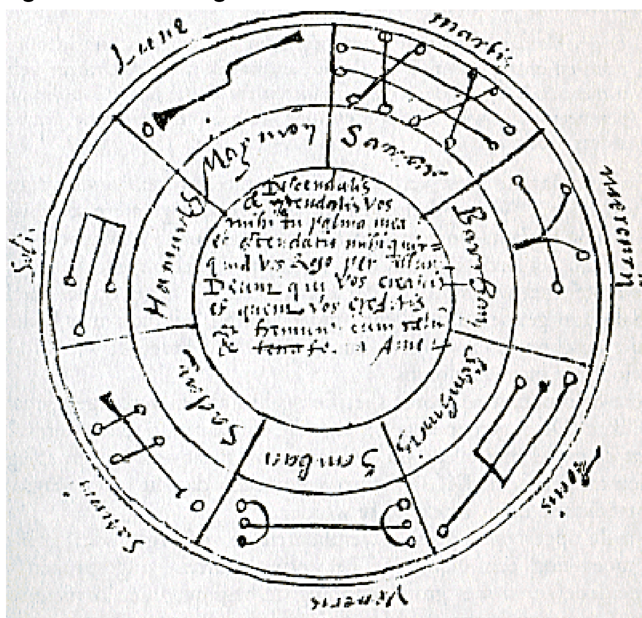
+Het doel van dit aldus genoemd experiment, dat in een 16de-eeuwse Latijnse tekst wordt beschreven (G. 4, 109r-110v), is een geest op te roepen en die te dwingen +[392] voor de meester antwoord te geven op vragen die hem worden gesteld. De procedure die tot het verschijnen van de geest moet leiden is, zoals steeds in ceremoniële magie, ingewikkeld en dient nauwgezet te worden nageleefd.

Ook dienen een aantal voorbereidende handelingen verricht te worden en moeten bepaalde voorwaarden voldaan zijn. Zo moet de *magister* zich drie dagen seksueel onthouden. Hij moet zich de handen wassen met water dat hij daarna in de lucht gooit ter ere van de planeetgoden van de weekdagen. Hij zal zijn lichaam proper houden, zich goed wassen en zuivere, verse klederen aantrekken.

37 Zie hoofdstuk IV, 5. ‘Magie met spiegel’.

38 Bij Van Haver, *Ned Incant.*, komen geen teksten in verband met dit onderwerp voor.

Na deze voorbereiding zal hij in de palm van zijn linkerhand met was de volgende figuren aanbrengen[39]:



Al de woorden en tekens of *characteres* moeten in deze figuur worden geschreven, maar men zal steeds beginnen met de heer van de dag waarop men het experiment uitvoert. Wanneer het een zaterdag is, schrijft men eerst *Saday* met erboven het teken van deze daggod, op maandag *Maynon* met erboven het teken zoals in de buitenste cirkel aangeduid, enz.

Daarna neemt men roet gemengd met zuivere olie en smeert daarmee de ganse figuur in, zodat ze glimt en enigszins - als een spiegel - gaat reflecteren. Niet minder dan drieëntwintig keren zal men daarover de volgende bezwering (in het Hebreeuws of het Arabisch?) uitspreken:

> hyr hensym caulesym schemim beneim lechelimurietin cellen hierfaucim elfiramhi faraym mynclmensy henylcaly huheydem letu metemie ylle calle.

39 De tekst in het centrum van de concentrische cirkels luidt: *Descendatis et ostendatis vos mihi in palma mea et ostendatis mihi quicquid vos rogo per illum Deum qui vos creavit et quem vos creditis et tremunt eum coelum et terra Amen.* (Daal neer en reveleer aan mij in mijn handpalm en verklaar mij wat ik u vraag, door de God die u geschapen heeft en in wie gij gelooft en de hemel en de aarde beven voor hem.)

Hierop roept men, elk afzonderlijk, de daggoden aan waarvan de namen in de binnenste concentrische cirkel staan, weer beginnnend met de god van de dag waarop het experiment wordt uitgevoerd. Is het een zondag, bijvoorbeeld, dan zegt men (in vertaling):

> O gij, Hamarth, vertoon u aan mij, kom neer en verschijn in mijn handpalm en onthul aan mij, zonder liegen, wat ik u vraag. Daartoe bezweer ik u met aandrang bij de hoogste majesteit en bij die hoge God die u geschapen heeft en in wie gij gelooft en voor wie beven hemel, aarde, zee en hel en al wat daarin is.

Wanneer dan de geest verschijnt, zal de meester hem ondervragen over alles wat hij wil. Waarin de magiër in het bijzonder geïnteresseerd is, zal zo dadelijk nog blijken. Ondertussen wordt de handpalm bewierookt, wellicht - men kan het slechts vermoeden - door een helper.

De cirkel met woorden en *characteres* wordt het zegel of het merkteken van Salomon genoemd, wellicht omdat koning Salomon met behulp van het hier beschreven experiment aan zijn spreekwoordelijke wijsheid kwam. Zo geloofden magiërs althans.

Deze Salomonszegel wordt specifiek gebruikt om verborgen schatten te ontdekken. De opgeroepen geest wijst die dan aan. Op te merken valt hierbij dat de cirkel niet alleen op de handpalm, maar ook op een spiegel kan worden aangebracht. Dit sterkt het vermoeden dat dit soort magie tot de catoptromantie dient gerekend te worden.

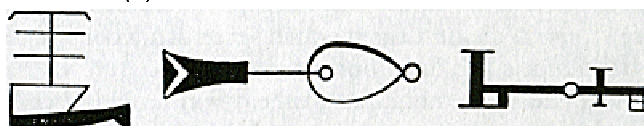
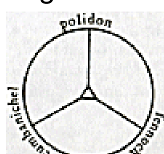
Om de opgeroepen geest te verplichten de verborgen schat aan te wijzen, moet nog een uitvoerige bezwering worden uitgesproken waarin verscheidene keren met grote aandrang de beginwoorden *coniuro vel exorsiso te* ... worden herhaald. Men bezweert bij de macht van de Vader, de wijsheid van de Zoon en de goedheid van de H. Geest, bij alle engelen, cherubijnen, serafijnen, patriarchen, profeten, martelaren, belijders, bij de hemel, de aarde, de maan, de golven van de zee, bij de druppels van de regen, enz. Men bezweert bij de vijf wonden, bij de dood en de verrijzenis van Christus en bij vele andere dingen.

Het doel van zoveel aandrang en verbaal geweld is *ut illumines te et crescas ut possum in te videre thesaurum absconditum*, waardoor dan weer de indruk gewekt wordt dat het niet een geest is die bezworen wordt, maar de handpalm of de spiegel zelf. De conjuratie dient door de magiër uitgesproken te worden terwijl hij zich naar het oosten keert.

De tekst besluit - merkwaardig genoeg - met de mededeling dat dit experiment op een zaterdag in mei, juli of september, vóór zonsopgang dient uitgevoerd te worden. Dit is duidelijk in tegenspraak met de bepaling dat men het experiment bij de heer van de dag dient te beginnen. Nu blijkt dat men steeds (vermits men op een zaterdag dient te 'werken') met *Saday*, de geest van die dag, moet beginnen.

11. Salomons spiegel

In aansluiting bij het voorgaande vermeld ik hier nog een heel andere spiegel van Salomon, waarin 'veel subtiil dinghen als in een spighel worden ghesien'. Alhoewel hier van verborgen schatten niet expliciet melding wordt gemaakt, kunnen die zonder moeite tot de 'veel subtiil dinghen' worden gerekend.

> [393] Want als Salomon sach dat die constenaers die subtiilheid voertbrachten mit gemacheit inden boec der eerster begh[i]nselen, hi alleen .3. woerde sette, die, mit .3. karacteren beseghelt, sulke macht sach hebben, dat si enen mensche in een ure des daghes[1] een con[inc]rike soude doen regieren, welke die wise van Babilonien hietent Salomonis spieghel daerom, want[2] daer in veel subtiil dinghen als in een spighel worden ghesien.
> Ende dit siin die .3. woerden die die alrewiiste Salmon uutvercoes tot sulken subtiilheit te volbrengen, uut alden boken der Caldeen: .s.[3] *fennoch, cumbanichel, polidon*; op *fennoch*, dat beduut 'hi sprac ende si siin ghedaen', scriif dit karacter (a); op *cumbanichel*, dat beduut: 'mitten tekenen des oversten vervollet', scriif dit karacter (b); op *polidon*, dat beduut: 'wij worden ghedwonghen te vervollen van die selven', scriif dit karacter (c)[4].
>
> 
>
> Dit voirseide sel die meester scriven in reynen wasse; dairna sel hi enen mensche setten op enen stoel mit .3. stallen[5] ende sel hem ghebieden dat hi oestwaert sye, ende *fennoch* mitten karacter ghescreven in ryenen wasse, sel hi setten onder den rechteren voet, ende *cumbanichel* mitten karacter onder den lufteren[6] voet, ende onder den derden voet des stoels te rugghe weert des menschen, *polidon* mit sinen karacter, na dat dese naghescreven forme[7] wiist:
>
> 
>

1 *in een ure des daghes*: binnen het uur *of* gedurende een (astrologisch) bepaald uur van de dag
2 *want*: omdat
3 *.s.*: *silicet*, namelijk
4 Op de plaatsen in de tekst aangeduid met (a), (b), en (c), volgt in het hs. telkens onmiddellijk het 'karacter' dat hierna met de overeenstemmende letter gemerkt is. Om typografische redenen werden de drie tekens naast elkaar geplaatst
5 *stallen*: poten (niet in deze bet. in *Mnl. Wdb.*)
6 *lufteren*: linker
7 *forme*: afbeelding

Die meester sel wachten dat die stoel van ghenen houte en si dan van eyken. Ende als den meester tait[8] dunct, so sel hi raken mit sinen lufteren voet den lufteren voet des menschen staende op den stoel, so dat hi van den stoel hem beroere ende het sel of laten[9].
Inden ommeganc des stoels mact een cirkel mit enen messe, na dat du en[10] dair op gheset hebste, ende hi sel lesen driewerf dat hierna volghet:
'O onsprekelike heili[c]heit .m.[11], O onvermoedelike hoecheit, tetragramaton, di dienen alle craften des hemels, der aerden ende der hellen. Ic bid di bi diin onsprekelike wiisheid, dat die donker reyken diins een gheboren soens, voir ons grove menschen die virtuut moeten hebben, die die Caldeen hier voirtiits hem subtiilliic waenden te hebben, bi Hem die toecomende is te ordelen die werelt bi den viere. Amen.'
Lo. 5, 67v-68r

De grote en wijze koning Salomon gedroeg zich niet steeds volgens Gods wens. Op hoge leeftijd keerde hij zich zelfs af van de God van zijn voorouders en vereerde de afgod Elihim. Zijn harem had hij bevolkt met buitenlandse vrouwen die hun eigen goden vereerden, voor wie Salomon in de heilige stad tempels had laten oprichten.

Zijn theologische en demonische wijsheid was legendarisch geworden; zijn magische lamp en beroemde zegel stelden hem in staat de geesten der hel te doen gehoorzamen. Honderden verhalen doen over Salomon (Suleiman) in het Oosten de ronde. Zijn troon was van ivoor, aan beide zijden geflankeerd door twee gebeeldhouwde leeuwen met adelaars erboven; wanneer de koning naderde, brulden - volgens het verhaal - de leeuwen en de adelaars spreidden hun vleugels uit boven zijn eerbiedwaardig hoofd[40]. Deze en andere wondere dingen hebben er zonder twijfel sterk toe bijgedragen koning Salomon tot een magiër te bestempelen, zodat het ons niet hoeft te verwonderen dat in de vruchtbare verbeelding van de middeleeuwers hij een tovenaar werd, zoals Vergilius. Een groot aantal magische geschriften werden hem toegeschreven[41] die ook in latere eeuwen nog herhaaldelijk 'vermeerderde' drukken beleefden[42].

Vermelden we hier alleen het *Pentaculum salomonis regis*, waardoor *potest quidlibet operari si vult, et habeat quidquid voluerit*[43], en vooral een 'werkje'

8 *tait*: tijd
9 *het sel of laten*: het (= de stoel!) zal loslaten (?)
10 *en*: hem, de mens
11 *.m.*: zeer waarschijnlijk de afkorting voor een naam van God, b.v. *Messias*.
40 Seligmann, *The History*, p. 58.
41 Gräbner, *Op.cit.*, p. 6.
42 Nog enkele daarvan verdienen hier even vermeld te worden: *Clavicula Salomonis*, het boek *Lamene*, het boek *De Officiis Spiritum*, het boek *Saphar Razziel*, het boek *De quatuor Annulis*, e.a. (zie Thorndike, *Op.cit.*, II, p. 279-281) en het begin van dit hoofdstuk. Vermelden we nog dat de beroemde Trithemius von Sponheim ca. 1500 meer dan dertig boeken over zwarte magie kende. Voor de opsomming ervan, zie W. Peuckert, *Pansophie. Ein Versuch zur Geschichte der weissen und schwarzen Magie* (Stuttgart, 1936), p. 55-62.
43 Gedrukt door Hälsig, *Op.cit.*, p. 55-56.

dat *Speculum Salomonis* heet omdat de titel althans sterk herinnert aan de naam van het magisch experiment dat hierboven afgedrukt staat.

Wat in deze niet zeer duidelijke tekst beschreven is, wordt inderdaad door 'die wise van babilonien' ook 'Salomonis spieghel' genoemd, omdat - zo leert ons de tekst verder - daarin 'veel subtiil dinghen' als in een spiegel te zien zijn. Deze verklaring zou ons allicht aan een soort magische spiegel (in de letterlijke zin van het woord) kunnen doen denken, maar van een echte spiegel is verder in de tekst geen spoor meer te bespeuren. Het doel van het experiment is immers dat het 'enen mensche in een ure des daghes een conincrike soude doen regieren'.

Om dit doel te bereiken - zo lezen we verder in de tekst - grifte Salomon, geprikkeld door het gemak waarmee de tovenaars de wonderwerken volbrachten 'inden boec der eerster beghiinselen', drie magische 'karacteren' op zuiver was: *fennoch, cumbanichel* en *polidon*. Daarop gebood hij een mens die zich tot het experiment wilde lenen, op een eikenhouten stoel met drie poten te gaan staan en naar het Oosten te kijken. Onder de rechter stoelpoot legde Salomon het teken *fennoch*, onder de linker *cumbanichel* en onder de derde, aan de rugkant van de proefpersoon, het woord *polidon*. Als het juiste ogenblik is aangebroken - wellicht is bedoeld: wanneer de gunstige astrologische planetaire conjuncties aanwezig zijn - moet de magiër, die Salomons experiment wil nadoen, met de linkervoet dezelfde voet van de persoon op de stoel aanraken, zodanig dat deze laatste 'hem beroere ende het sel of laten'. Met dit laatste is misschien bedoeld dat hij zal bewegen en van de stoel loskomen.

De magische cirkel mag bij een dergelijk experiment natuurlijk niet ontbreken: hij wordt met een mes rond de stoel getrokken nadat de persoon op de stoel geklommen is, zodat de proefpersoon zich aldus binnen de cirkel bevindt. Een soort gebed moet driemaal gezegd worden zonder dat het duidelijk is of dit vóór of na het aanraken van de linkervoet moet gebeuren.

Dit merkwaardig experiment, dat hier wellicht in een corrupte versie voorkomt, steunde waarschijnlijk op de, naar kabbalistische opvattingen, grote kracht der woorden. De zonderlinge tekens zijn, naar we kunnen vermoeden, Hebreeuwse woorden of lettergrepen, die we echter nog niet hebben kunnen terugvinden in de overvloedige magische literatuur. Dit geldt eveneens voor het ganse experiment. Het boek *Speculum Salomonis* vermeldt wel drie spiegels, maar ze verschillen totaal van wat in de tekst uit het Londense handschrift nochtans met dezelfde naam wordt aangeduid. Toch lijkt het wel interessant bondig de spiegels te beschrijven zoals ze in de *Speculum* aangegeven worden[44].

Het gaat om echte spiegels die gemaakt worden uit de zeven metalen (waarbij ook kwikzilver gerekend wordt). Na de reiniging van deze metalen, begint men de arbeid in Gods naam bij nieuwe maan. In een nieuwe,

44 Deze beschrijving wordt gegeven door Gräbner, *Op.cit.*, p. 58-61. Men vgl. R. Ambelain, *La Géomancie arabe et ses miroirs divinatoires* (Paris, 1984).

vuurvaste tegel doet men goud en ijzer, en smelt ze op sterk vuur. Daarna schrijft men met duivenbloed op papier de woorden 'Teonemanuel Iskiroh'[45] en de doopnaam van de persoon voor wie de spiegel bestemd is. Hierop wordt het papier in het vloeiend mengsel geworpen. De tegel wordt van het vuur genomen en op een veilige plaats bewaard. Bij de volgende nieuwe maan wordt hij weer op het vuur gezet, koper wordt toegevoegd en na smelting weer hetzelfde beschreven stuk papier. Bij de volgende nieuwe maan herhaalt men deze bewerking met toevoeging van lood, daarna met zilver en tenslotte ook met tin en kwikzilver. Bij iedere fase zal men er zorg voor dragen het papier niet te vergeten.

Wanneer de zeven metalen aldus samengesmolten zijn, laat men de legering staan tot drie dagen na de volgende nieuwe maan; in het uur echter dat volgt op dat waarin de maan nieuw is geworden, smelt men de legering opnieuw en giet de gesmolten massa in drie gereedstaande vormen. Bij het gieten van de eerste spiegel zal men zeggen:

Uit God komt	{ "
In God is	{ "
Door God bestaat	{ alle Wijsheid.
God de Vader bemint	{ "

Bij het gieten van de tweede spiegel, spreekt men:

God de Zoon bewaart	{ "
God de Zoon verlost	{ de hele Wereld.
God de Zoon voedt	{ "

Bij het gieten van de derde spiegel, zal men zeggen:

De H. Geest verlicht	{ "
De H. Geest troost	{ allen die de Waarheid liefhebben.
De H. Geest sterkt	{ "

Als de spiegels klaar zijn, wordt de ene zijde gepolijst en op de achterkant schrijft men krachtige woorden en tekens.

Bij de volgende nieuwe maan plaatst men ze alle drie in een kastje of lijst die ook met figuren overdekt moet worden. Men gebruikt de spiegels als volgt: op papier schrijft men een vraag, legt ze onder de spiegel waarin het antwoord dan verschijnt. Slechts de persoon voor wie hij gemaakt werd, mag erin kijken. In de eerste spiegel ziet men wat op een bepaalde plaats gezegd wordt en ook wat in verzegelde brieven staat. De tweede spiegel reveleert welke de ziekte is waaraan iemand lijdt en hoe hij dient genezen te worden. Hierbij worden de vragen met de urine van de zieke geschreven en de letters bestrooid met vitriool- en galappelpoeder om ze zichtbaar te maken. In de derde spiegel tenslotte ziet men alle verborgen dingen zoals misdaden, diefstal, bedrog, enz.

45 Corrupt overgeleverde namen van de Godheid: *Theos, Emanuel*, en *Iskiroth.*

Uit het bovenstaande blijkt duidelijk dat hier de alchemistische invloed sterk op de voorgrond getreden is. In de Mnl. 'Salomonis spieghel' is - zoals gezegd - van een echte spiegel geen sprake, alhoewel misschien een spiegel als de hierboven beschrevene, de scribent voor de geest kan gezweefd hebben, wat dan het vermelden van het zien van 'subtiil dinghen' zou helpen verklaren.

12. Oproeping van koning Salomon

+Een andere Latijnse tekst beschrijft een *experimentum* waarin koning Salomon in een kristal wordt opgeroepen en verplicht verborgen schatten aan te wijzen (G. 4, 110v-112v). +[394]

De proef begint met het opzeggen van het *miserere* en van het onzevader. Dan doet de magister een onschuldig kind op drie keien plaats nemen (cf. de driepikkel uit de vorige tekst) met zijn rug naar de zon gekeerd. Het kind wast handen en aangezicht, en de magister knipt de nagels van het kind en maakt ze proper met een mes. Alhoewel het vermelden van de nagels de indruk wekt dat men ze, ingesmeerd met olie, als een spiegel zal gebruiken, blijkt dit niet het geval. Het kind neemt immers in de rechterhand een rond stuk kristal of een spiegel, bevochtigd met olijfolie.

Daarop volgen vijf bezweringen, waarvan de eerste de *boni spiritus* Qaciron, Abiron en Eserin bezweert bij de heilige namen van God, El, Ely, Eloy, Elyon, Ysus, Tetragrammaton en Agla, en bij de maagdelijkheid en zuiverheid van de H. Maagd Maria en door de 'onnozelheid' of onschuld van dit kind (dat men bij name noemt), opdat ze zonder verwijl in dit kristal verschijnen zodat het medium en de magister alles wat ze willen erin kunnen zien.

Hierna vraagt de meester aan het kind of het kristal begint te 'groeien'. Is dit niet het geval dan moet de bezwering worden herhaald tot het kristal dit inderdaad begint te doen. Lukt dit niet, dan is het kind als medium niet geschikt.

Als het kristal wel 'groeit', volgt de bewieroking en de tweede *conjuratio* die driemaal herhaald wordt en die ook het kind in zijn moedertaal herhaalt.

In een derde bezwering richt de magister zich tot koning Salomon. Deze wordt gemaand om in het kristal te verschijnen met zijn kroon op het hoofd en gehuld in een purperen gewaad. Verschijnt hij niet, dan volgt een lange bezwering waarbij Salomon nogmaals tot onmiddellijk verschijnen wordt bezworen.

Men vraagt het kind of het de koning ziet. Is het antwoord bevestigend dan houdt de meester zijn handen vóór de ogen van het medium en zegt nog een bezwering: *Ego .N. da tibi autoritatem dominationem et adiutorium videndi et audiendi et interrogandi de omnibus quecumque volueris in virtute patris, filij et spiritus sancti. Amen.*

Na nog een paar conjuraties blijkt dat de magister geïnteresseerd is in de plaats van geheime schatten of verborgen geldsommen, *abscondita thesaurorum* [sic] *et absconditam pecuniam.*

13. De kunst van koning Salomon

+Een Latijns nobel experiment is goed voor een viervoudig doel: het vinden van een schat, het onzichtbaar worden, het doen verliefd worden van een vrouw en het +[395] zich verplaatsen van de ene streek naar de andere. Het wordt *ars regis Salomonis* genoemd (Lo. 5, 223r-224r).

Wie dit experiment wil doen, moet zich daarop terdege voorbereiden. Drie dagen lang na de dag waarop de sterren aan de hemel zichtbaar zijn, moet de magiër zich onthouden van seks, dronkenschap en valse eden. Hij moet baden in een fontein, witte kleren aantrekken en zich samen met drie of vier gezellen terugtrekken in een geheime plaats. Met een ganzenveer tekent hij een kruis op zijn rechterhand en in de linker ook een kruis gevolgd door het woord *Jewe*, waarmee misschien 'Jahweh' bedoeld is. Hij hangt een leeuwenvel om waarin de volgende woorden geschreven staan: *A.c.o.m.c.a.* Daarop stapt hij in een magische cirkel die met een mes met een witte hecht getrokken is. Op het lemmer staat: + *et mesatar mustio mense ierubota* +.

Men berookt zichzelf met terpentijn en de gezellen met wierook, mirre aloës en andere harssoorten. Daarop volgen gebeden en bezweringen die de magiër zegt met het gelaat naar het westen gekeerd.

Het resultaat is dat een geest zal verschijnen in de vorm van een mooie vrouw of man. Die zal antwoord geven op alle vragen die men stelt. Als het om een schat gaat, zal hij tonen waar die zich bevindt of er je heen leiden. Hij maakt je onzichtbaar, zo je daartoe de wens te kennen geeft, of voert je naar een afgelegen stad of streek.

Volgens het invloedrijke werk, *De vita coelitus comparanda*, dat Marsile Ficinus in 1489 liet verschijnen, is de geest (*pneuma*) de verbinding tussen de uiterlijke wereld en de ziel van de mens. Dit is echter alleen mogelijk als de geest vooraf zorgvuldig gezuiverd is van alle bezoedeling. Dit laatste gebeurt niet alleen door het voedsel dat langs de ingewanden om de geest bevuilt, maar ook door de huid, de klederen, de behuizing en de ons omringende lucht[46].

Daarom moet de ficiniaanse magiër zich onderwerpen aan een strenge discipline om bij zichzelf een *expurgatio a sordibus* te bewerken vóór hij het magisch werk begint. Hij moet een zeer selectief dieet volgen, reinigingsrituelen houden, toezien op de netheid van kleren en woning, selectief zijn in de keuze van de mensen met wie hij omgaat. Ook dient hij zich bloot te stellen aan de invloed van planeten, vooral aan die waarvan de invloed heilzaam is (Zon, Jupiter en Venus) en die Ficinus de drie Gratiën noemt. Hun invloed is van doorslaggevend belang voor de zuivering van het lichaam en van de *pneuma*. Wil de magiër zich doordringen met de invloed van een van de *membra* van de cosmos, b.v. de Zon, dan moet hij die metalen, planten en dieren opzoeken die een speciale affiniteit met deze 'planeet' hebben en waarvan uitvoerige inventarissen door Ficinus toegevoegd worden.

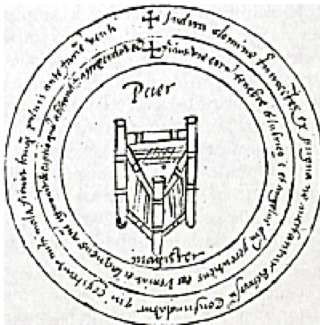
46 Couliano, *Op.cit.*, p. 180-182.

Deze purificatie, ook soms *theurgia* genoemd, heeft tot doel de pneuma haar doorzichtigheid, fijnheid, soepelheid terug te schenken. Deze zuivering van geest en lichaam moet bovendien gepaard gaan met die van het hart, door het beoefenen van de deugden, door contact met geselecteerde en verfijnde geluiden en liefelijke oorden.

14. Oproeping van de aartsengelen Michaël en Uriël

[+]De uitvoerder of *artifex operis* van het hiernavolgende experiment, dat eveneens in het Latijn is geschreven (G. 4, 112v-117v)[47], moet zich op zijn taak degelijk [+][396]
voorbereiden. Hij zal drie dagen vasten op water en brood, biechten en kuis leven. Dan begeeft hij zich met een kind naar de kerk waar beiden stilzwijgend de mis van alle engelen, die van Driekoningen en die van de overledenen bijwonen. Daarvoor zal men aan de celebrant zes penningen (*denarii*) betalen[48].

Daarna neemt de *artifex* olijfolie die zo dikwijls als nodig gewijd is en schrijft daarmee op een kristal zonder onzuiverheden de woorden Michaël en Uriël. Het kind doet men, naar het Oosten gekeerd, midden in een cirkel op een driepikkel plaatsnemen[49]:



47 Op fol. 117r-118v van hetzelfde hs. komt nog een gelijkaardig experiment voor.

48 Een Duitse bezwering (16de E) om Uriël, 'einen Geist ohne Sünde zu bekommen', begint men als volgt: 'Vor allen Dingen sey keusch und züchtig 7 Tag und Nacht als dan kauffe ein schön hell neu venetianisch Glass mit einem langen halss, gehe zu einen fliessenden Wasser stillschweigend, fülle das Glass mit wasser ... trage solch Glass heimlich nicht redende nach Hause, lege ein rein weiss Tuch auf den Tisch, setze das Glass darauf gegen der Sonnen Auffgang, und mache das Fenster auff, knie nieder, sprechende oder rede diess Gebeth mit Andacht...'. De geest Uriël verschijnt in het glas en zal de bezweerder alles meedelen wat hij hem vraagt. (Klapper, *Mitt. der schles. Gesellschaft f. Volkskunde* 9 (1907), 26-27.)

49 De tekst in de buitenste ring luidt: *Judica domine innocentes ex pugna ne avertantur retrorsum confundatur qui cogitant mihi mala fiant tamque pulvis ante facie venti.* (Oordeel Heer de onschuldigen dat ze niet achteruit gedreven worden in de strijd. Dat degenen die kwaad denken over mij in verwarring gebracht worden en dat ze mogen worden als stof voor het gelaat van de wind). Op de binnenste ring: + *fiant vie eorum tenebre et lubricose et angelus domini percutiens eos veniat ei laqueus quem ignovit et captio quam abscondit apprehendat eum.* (Mogen hun wegen duister en glad worden en de engel des Heren hen doorsteken. Hem moge tegemoet treden een strik die hij niet kent en een gevangenneming die hij verborg, moge hem vatten).

Als de knaap heeft plaatsgenomen, laat de meester hem een spiegel of een stuk kristal in de linkerhand houden en een ontstoken, gewijde kaars in de rechter. Het kind is gekleed in een lang gewaad met een stool die in kruisvorm is vastgemaakt.

Na het psalmgebed '*Deus in adjutorium meum intende*' (Ps. 69.2) besprenkelt de meester de plaats met gewijd water. Daarbij zegt hij: *Asperge, domine, locum istum isopo et mundabitur lavabis eum*...[50]. Over het kind maakt hij een kruisteken met gewijde olie en reciteert dan een tiental psalmen, *cum maxima devotione*. Daarna volgen vier *orationes* of gebeden, waarin Jezus wordt gevraagd de engelen Michaël en Uriël te doen verschijnen. Dan komen bezweringen, waarbij diezelfden worden gemaand verborgen schatten aan te wijzen:

> ut in istud christallum vel speculum veniatis et huic puer virgineo .N. thesaurum absconditum ostendat ubi sit repositus...

15. Michaël in de vingernagel van een kind

+Een gedeeltelijk in het Latijn, gedeeltelijk in het Nederlands geschreven formulier leert hoe men een *visio in ungue*, een verschijning van de aartsengel Michaël in een nagel, kan bewerkstelligen. +[397]

In het licht van de zon of van een gewijde kaars plaatst men een kind, een jongetje of een meisje, dat als medium ook in dit experiment een belangrijke rol speelt. Als het een jongetje is, zal men de nagel van de rechterduim polijsten; is het een meisje de duimnagel van de linkerhand. Terwijl men met deze poetsbeurt bezig is, leest men het begin van het Sint-Jansevangelie en maakt een kruisteken op voorhoofd, mond en borst van het medium. Dan leest men hetzelfde evangelie verder tot aan *Et Verbum caro factum est*. Bij deze woorden maakt de magiër bij het kind een kruis in de linkerhand met de duim van diens rechter en kust het. Dan leest hij hetzelfde evangelie tot het einde.

Nu strijkt de magiër de nagel in met olijfolie en zegt:

> In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti agla adonay tetragramaton alpha et o primum et finis. Rogo vos nomina sancta dei et domini vere Jhesu Cristi per deitatem summam et veritatem ut mittatis nobis sanctum angelum Michaelem in ungue...

50 Een aanpassing van het gezang van de priester die vóór de aanvang van de hoogmis op zondag het volk zegent en besprenkelt met wijwater: '*Asperges me, Domine, hyssopo et mundabor: lavabis me et super nivem dealbabor*'.

Het doel van dit oproepen van de aartsengel is dat hij naar waarheid zal antwoorden op alle vragen die hem gesteld worden.

Men vraagt het kind om aandachtig naar zijn glimmende duimnagel te kijken, terwijl men na elkaar drie conjuraties uitspreekt. Deze zijn in het Latijn en bezweren o.m. bij de drie nagels waarmee Christus aan het Kruis werd genageld, bij de maagd Maria die *erat virgo ante partum et post partum*, en bij de H. Johannes de Evangelist, die de geheimen Gods kent en de hemelse waarheden gezien heeft.

Wanneer men dit gezegd heeft, vraagt men aan het kind of het iets ziet in zijn nagel of niet. Antwoordt het medium neen, dan herhaalt men de bezweringen nog eens. Van zodra het kind de engel ziet verschijnen, zegt de meester aan het kind: 'Zeg mij na':

> Coniuro te angele per sancta verba qui magister meus locutus est, dat ghy my wist[1] oft dit aldus is oft niet. Eest also dat syn hande in die lucht steke end en eest niet soe, legt dyn hande op dyn borst oft bringt my dat hier voore.
> Ende al noempt dat ghy hebben wilt. Ende als ghy u antworde hebt, so geft hem orlof ende laet dat kint u na seggen:
> Gaet hen[2] in vrede. Die vrede Gotz sy tuschen u ende my. Ende also dic[3] als ic u rope, so sulghij ghehorsam syn. In die name + des Vaders et Filij unde + des heyligen Geistes. Amen.
> L. 1, 89r-90r

16. De maan en de planeetgoden: algemeen

Het zijn de Grieken geweest die de natuurlijke astrologie, d.i. het bestuderen van de invloeden van de hemellichamen op het weer, de seizoenen, de natuurrampen, enz. uitgebreid hebben bestudeerd. Door hen vond immers de idee ingang dat de hemellichamen ook het aardse bestaan van de mens zoniet determineren, althans toch in sterke mate beïnvloeden: tussen de macrocosmos en de microcosmos zijn er tal van correlaties.

De oude astrologen kenden maar één stelsel van hemellichamen met daarin de zeven bewegende 'sterren', d.w.z. de planeten, zon en maan, Saturnus, Jupiter, Mars, Venus en Mercurius. Deze veranderen hun plaats ten opzichte van de centraal gedachte aarde (geocentrisme), ten opzichte van elkaar en ook tegen de achtergrond van de vaste sterren. Bij deze laatste meende men twaalf groeperingen te kunnen onderscheiden, de zg. zodiaktekens. De aard van de invloed die door het uitspansel op de mens wordt uitgeoefend hangt ook af van en verschilt bovendien naargelang van de constellatie, d.i. de onderlinge positie van de verschillende hemellichamen.

De invloed van de planeten is sterk afhankelijk van de plaats die ze ten opzichte van de dierenriem of zodiak innemen. Zo heeft elk van de twaalf zodiaktekens een planeet als heer. Dit gaf dan weer aanleiding tot de

1 *wist*: wijst, geeft te kennen
2 *hen*: heen, weg
3 *dic*: dikwijls.

gedachte dat elke planeet geregeerd of gedomineerd werd door een geest, een demon of een godheid. Het was maar een kleine stap die door de magie gezet werd, toen die zich sterk maakte de geest of de heer van een planeet in een bepaald zodiakteken te kunnen oproepen en voor eigen doeleinden aan het werk te zetten.

Er wordt beweerd dat het de Pythagorisch-Platonische school te Alexandrië geweest is die een reeks ceremoniën en middelen bedacht waardoor men in contact met geesten zou kunnen komen. De Kabbalisten vooral wezen de weg om goede en kwade geesten aan zich te onderwerpen.

Gewoonlijk richtten ze zich tot de planeetgeesten die ze elk een eigen naam gaven. De geest van de maan was Gabriël, die van Mars Samaël, van Mercurius Raphaël, van Jupiter Sachiël, van Venus Anaël en van Saturnus Cassiël. Elke planeetgeest heeft ook een eigen zegel, teken of symbool[51].

De planeet die in de ogen van de magiërs een veel grotere rol speelde dan de andere was de maan. Wegens haar nabijheid ondergaat het leven op aarde haar invloed sterker. De wisselende, voor iedereen waarneembare maangestalten konden ook gemakkelijk de indruk wekken dat deze planeet een wezen was, begiftigd met een eigen leven en een eigen karakter. Als godheden van het licht hadden de zon en de maan heerschappij respectievelijk over de dag en de nacht. Hun onderlinge relatie werd aangevoeld als gelijkaardig aan het mannelijk en het vrouwelijke principe in de natuurlijke wereld[52]. Als godin van de voortplanting en verbeelding heersten Luna, Diana, Selene of Artemis, zoals de verschillende aspecten van de maan heetten, over de levens van de mensen die met ritmische regelmaat aan cyclische periodes van stuwing en neergang onderhevig zijn.

Het is dan ook niet te verwonderen dat door de eeuwen heen de maan in het volksgeloof een bijzondere rol heeft gespeeld. Naast de invloed die ze uit zichzelf uitoefent, is er ook het feit dat ze ‘is weec van naturen ende ontfaet sciere een andere nature ghelike den wasse’[53]. Wanneer de maan zich in een bepaald teken van de zodiak bevindt, neemt ze van dit teken bepaalde invloeden over die ze doorgeeft aan het leven op aarde.

Dit geloof vindt zijn neerslag in allerlei middeleeuwse traktaten. Daarin kan men twee belangrijke groepen onderscheiden: nl. de zg. ‘maanboeken’ die voorspellingen geven volgens de plaats die de maan in de zodiakriem inneemt, en de ‘lunaria’ die de invloed aangeven die de maan gedurende elke dag van haar maandelijkse cyclus uitoefent[54].

Een heel aparte plaats wordt ingenomen door een magisch maanboek dat in fragmentarische vorm tot ons is gekomen. Het is met de hierboven genoemde groepen in zoverre verwant dat ook hier aan de maan een uitgesproken invloed op het menselijk leven op aarde wordt toegeschreven en

51 Gräbner, *Op.cit.*, p. 82.
52 W. Kenton, *Astrology. The Celestial Mirror* (London, 1974), p. 11-12.
53 Braekman, *Versl. en Med. en KANTL* (1977), 157.
54 Zie het overzicht bij Braekman, *Versl. en Med. KVATL* (1971), 158-169 en ook Jansen-Sieben, *Repertorium*, s.v. maaninvloed.

dat ook hier die invloed geconditioneerd wordt door de plaats die ze in de zodiak inneemt. Maar het grondig verschil met de andere soorten maanboeken is dat de magiër hier de regeerder van de maan in elk teken van de dierenriem verplicht te verschijnen en hem onderdanig te zijn. De magiër ondergaat de kracht van de maan niet passief; hij plooit ze naar eigen wil en gebruikt ze voor eigen doeleinden.

Dit maanboek is vertaald uit een wellicht Latijnse versie van het Arabisch werk dat *Ghayat Al-Hakim*, het doel der wijzen, heet, maar gewoonlijk *Picatrix* genoemd wordt[55]. Het was in de Middeleeuwen een beroemd en berucht toverboek. Johann Hartlieb wijdde er een hoofdstuk aan in zijn *Puch aller verpotten Kunst*[56], een werk dat we reeds vermeld hebben. Daarin roept hij uit: ‘O was hocher list und gespenst hat gehabt sathanas, bis er das puch einpläsen hat’[57].

De *Picatrix* werd aan Al-Madgriti toegeschreven, de leidinggevende Arabische mathematicus in het vierde-eeuwse Spanje, maar of het ook echt van zijn hand is wordt in twijfel getrokken[58]. Het werk is in Latijnse vertaling niet voorhanden in handschriften die ouder zijn dan de vijftiende eeuw. In het midden van de dertiende eeuw werd het in Spanje uit het Arabisch in het Spaans vertaald op verzoek van Alfons I de Wijze[59].

Het werd dikwijls vermeld, soms als verwerpelijke magie, soms als esoterische wijsheid. Keizer Maximiliaan bezat er twee exemplaren van, Petrus d'Abano en Cornelius Agrippa hebben het gelezen, Rabelais liet Pantagruel studeren te Toledo bij de ‘reverend pere en Diable Picatris, recteur de la faculté diabolologique’ (*Pantagruel* III, 23).

Picatrix is verdeeld in vier boeken, maar dit heel willekeurig, want het boek heeft eigenlijk geen plan. Het is een verwarde compilatie van uittreksels uit occulte geschriften en een allegaartje van talloze magische en astrologische recepten. Astrologische symbolen en de aanroeping van demonen zijn de meest voorkomende onderwerpen, zodat het werk in de eerste plaats een verhandeling over astrologische necromantie kan genoemd worden. Ritueel en ceremonieel zijn bij het oproepen van allerlei geesten of duivels heel belangrijk. Necromantie en astrologie zijn er nauw met elkaar verbonden. Vele gedetailleerde instructies worden gegeven om elk van de planeten te bezweren en magisch werk door hen te laten verrichten, net

55 Naast dit maanboek werden ook een paar andere teksten in het Middelnederlands vertaald. Zie deel II, hoofdstuk I, 7. ‘Muizen en vliegen...’ en hoofdstuk IV, 10. ‘Getallenmagie’.

56 Ulm (ed.), *Op.cit.*, hoofdstuk 35.

57 Ulm (ed.), *Op.cit.*, p. 24. Zie ook W. Peuckert, *Op.cit.*, p. 46-53 en Couliano, *Op.cit.*, p. 164-165.

58 Thorndike, *A History*, II, p. 813-824. Zo menen sommigen dat de titel *Picatrix* een verbastering is van *Hippocatres* of *Hippocrates*, de beroemde geneesheer. (H. Birkhan, *Die Alchemistische Lehrdichtung des Gratheus filius philosophi in Cod. Vind. 2372* (Österreichische Ak. der Wiss., Philos.-Hist. Klasse, 591. Bd.; Wien, 1992), I, p. 312).

59 Ritter und Plessner, *Op.cit.*. Het is deze Duitse vertaling die wij citeten. Ook de Latijnse tekst is uitgegeven: D. Pingree (ed.), *Picatrix: The Latin Version of the Ghayat Al-Hakim* (Studies of the Warburg Institute, vol. 39; London, 1986).

alsof ze demonen waren. Het is moeilijk uit te maken of de geesten er meer gedacht worden als natuurkrachten, of de ‘sterren’ als godheden. In alle geval heeft men duidelijk de indruk dat een necromantiër die geen kennis heeft van de astrologie hulpeloos is.

De nu volgende Mnl. vertaling van de eerste helft van het maanboek (de eerste zes zodiaktekens) en een paar andere kortere teksten[60], zijn het enige bewijs dat het boek *Picatrix* ook bij ons aan een aantal geleerden die zich voor magie interesseerden, bekend was.

17. De maan in elk van de eerste zes zodiaktekens

[398] [**o**] Ghi sult weden[1] dat een deel van[2] Caldeen ende van Egipten seggen dat de mane instort ende insendet de influencie vanden planeten in deser werelt, ende daerom so maecten si werken der sacrificien ende bedinge[3] totter manen, also dic[4] als si inginc in een sonderlinge[5] teken.

[**1**] Ende dat eerste is als die mane is in **Ariete**.

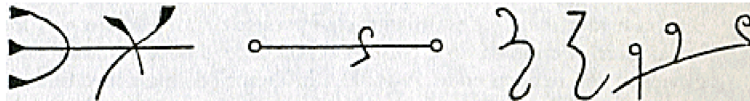
Als ghi wilt aen u trecken die cracht ende die macht der manen als si in dat teyken is van Aries, inder huren als si al vol opclimmet, want dan so ist beter ende oirbarliker[6] diinre biddinge.
Ende inder selver uren so seldi u coroneren[7], ende gi selt gaen in een stede die groen is ende waterachtich, dat is bi eenre riviren die lopende is. Ende gi selt me u brengen een haen die siin camme gespleten heeft, ende dien haen so seldi onthoveden mit een bene. Ende gi en selt den haen in geenre manieren genaken[8] met yser. Ende keert u aensicht toter manen wert, want dat is heymeli[c]hede bi hem herde[9] grot.
Ende set voir u .ij. wieroecvate van yser vol bernender colen, ende daer so seldi alleinken[10] luttel van den wieroec daerin werpen tote dat die roec op slaet. Ende dan so recht u op iegen die mane tusschen beide die wieroecvate, ende siet die mane an, ende segt:
O gi, lichtende maen, gi siit geeert ende scoen, want ghi breect die donkerheit met uwen lichte. Ic come tot u otmoedelike ende bid u otmoedelike ende eysche loen van al sulken[11] dingen.
Hier so bid uwe bede[12].
Darna so seldi voirt gaen tien screden van diere stat, ende altoes die maen aensiende ende die voirseide woirde weder seggende. Ende set

60 Zie hierboven noot 51.
1 *weden*: weten
2 *een deel van*: een deel van de magiërs uit
3 *bedinge*: bemaning
4 *dic*: dikwijls
5 *sonderlinge*: elk afzonderlijk
6 *oirbarliker*: geschikter
7 *coroneren*: kronen (met bladeren?); het woord komt in *Mnl. Wdb.* niet voor
8 *genaken*: aanraken
9 *herde*: zeer (vgl. noot 21)
10 *alleinken*: allengs, geleidelijk
11 *sulken*: de hiernavolgende, de dingen die hierna moeten genoemd worden
12 *Hier ... bede*: formuleer hier je verzoek

een vanden wierocvaten voir di ende daerin so seldi doen ʒ 4 storacx[13];
dan so seldi uwe

13 *ʒ 4 storax*: 4 drachmen (d.i. ongeveer 10 gram) *storax* of *styrax*, een harsachtige, welriekende gomsoort; vgl. Lémery, *Op.cit.*, p. 685 en W.S. Van den Berg, *Eene Middelnederlandsche Vertaling van het Antidotarium Nicolaï* (Leiden, 1917), p. 268

sacrificie verbernen. Ende gi selt dese figuren, die hierna staen, figureren[14] mitter aschen vander sacrificien ende mit wat soffraen in een blat van houte ende dit blat so seldi int vier bernen.
Ende staphans alse die roke opslaet, so seldi sien een forme van een sconen mensche ende wel gecleet biden wieroecsvat staende. Ende dien so seldi uwe bedinge bidden ende si sel vervult werden van den selven.
Ende als gi yet bidden wilt na desen voirseiden[15], so seldi dit vorseide werc weder [o]verdoen, ende inder selver formen so sel hi hantwoirden uwer vraginge.
Ende dit is die figure:



[**2**] Als die maen is in **Tauro** ende [ghi] haer cracht ende haer macht wilt aen u trecken.

So seldi ten eersten weten dat die maen heeft menigerhande werken ende menigerhande macht in elken tekene.
Ende als ghi haer werc wilt doen, so coemt in al sulke stede als wie[16] hiervoir hebben geseit int voirste teken[17]. Ende gi selt voir u dragen een haen ende een wierocvat met viere, ende gi sult u cleden met linnen clederen, ende gi sult doen uwe mouwe op u hoeft. Ende hebt bi u staende een ketel vol waters, ende dat water sal gesoden siin met houte van nootbomen. Ende neemt dat water met uwer rechter hant, ende werpet op die slinker hant ende aldus so soldi dwaen[18] uwe armen ende u aensicht ende wacht wel dat die mouwe van den hovet niet en ga.
Daer so seldi mitten selven water wasschen uwe voeten, ende dan so seldi hebben een tobbeken dat niiwe is, daer niemants voete in gheweest heeft, ende dat dit vat si omwonden mit groen linnen laken ende mit roden.
Ende van diere stede daer gi dan siit, so werpt u neder te biddene ende sect:... Ribharim . ribharim . cayphemin . cayphemin . daforim daphorim.
Dese namen so seldi twintichwerven seggen.
Daerna so seldi u daer oprechten ende gi selt weder comen totten ketel mitten water, ende gi selt uwe hande dwaen.
Ende dan so seldi [die] sacreficie onthoveden, ende gi sellet braden ende dese voirseide woirde seggen. Ende also lange als gi dit werc doet, so seldi altoes suffrungeren[19] met wieroec ende met mastic. Ende dan so seldi sien een man, ende dien so seldi bidden uwe bede ende al dat ghi wilt dat sal vervult werden.
Nu merct hier een wonderlic dinc.
Het was een mensche die hem onderwant[20] van desen werke, ende die seide mi dat hi eenen vrient hadde dat [hi] ye ghecreech[21], ende hi was comen tot groter armoede. Ende hi seide dat Saturnus was heer van den

14 *figureren*: tekenen, maken
15 *na ... voirseiden*: nadien
16 *wie*: wij
17 *voirste teken*: eerste zodiakteken, Aries
18 *dwaen*: wassen
19 *suffrungeren*: beroken (corrupt voor *fumigeren*?); het woord is mij niet van elders bekend
20 *onderwant*: ondervond, ervaring had
21 *ye ghecreech*: (de beste die hij) ooit had

ascendent[22]. Ende die selve Saturnus was oec werker siinre infortunen
ende

22 *ascendent*: rijzen boven de horizon

siinre armoede. Ende hi toende hem die oracie vander manen, doe si in Tauro was, ende hi dede al siin werc ende hi toende hem die voirseide figure vanden man. Ende hi dede siin bedinge tot dien man ende clagede hem sine armoede, ende hi sach dat die man hem bider hant nam ende leydene tot enen sloet ende seide hem dat hi daer graven soude, ende also dede hi. Ende hi vant daer enen scat daer hi alte[23] riic mede wert.

[**3**] Vander manen als si is in **Gemini**.

Als die mane is in Gemini ende gi sine cra[c]ht ende macht wilt aen u trecken, so gaet tot eenre hoger steden daer vele wiints siin. Ende draecht een haen met u ende de suffrungacie[24] voirseit ende een riet van latoenen[25] dat gheel si ende dat drie cubitus[26] lanc is, ende oec een wieroecvat daer gi vier in selt hebben ende ontfonken bi dien riede blasende. Ende int vier so doet een 5 lb.[27] storax, ende set dat een ende vanden riede opt vier, alse daer de roec opgaet ende dat ander ende ter manen w[er]t, also dat de roec vanden wierocvaten recht op toter manen slaet.
Daerna so werpt opt vier wieroec 2 q[28] ende een luttel ambre, ende laet den roec opslaen biden riede, also wi voirseit hebben.
Daerna recht yegent[29] vier vanden wieroecvat so seldi sitten, ende gi selt dat riet nemen in uwe handen ende maect daermede een cirkel. Ende maect van u selven of ghi waert dat po[i]nt[30] vanden cirkel.
Daer so neemt seven scillen van seven bomen, ende legse omtrent den cirkel, recht in seven delen om den cirkel. Ende gi selt van uwer sacreficie seven delen maken, ende elc stuc seldi leggen op een vanden seven scillen.
Ende als dit gedaen is, so seldi dat vier ontsteken mitten rieden tote dat dat sacrificium verbernt si. Ende daerna so recht u op mids in den cirkel: O bli[n]ckende ende lichtende maen, die in uwen rike geeert siit, ende gi siit gheset in die stede ende in uwer exaltacien ende in uwen grade, want gi guverneert[31] dese werelt met uwer macht ende met uwen gheest. Daerom so bid ic uwer geesteliker mogenthede dat gi mi wilt doen[32] aldus ghedaen dinc[33].
Dan so seldi uwe bede stellen ende gi selt u ter aerden werpen biddende ende eyschende ende selt seggen: abrutim abrutim ghebrutim ghebrutim. Dese worde seldi twintichwerven seggen. Dan so seldi u hoeft opheffen vander aerde, ende gi sult sien een forme alse voirseit is, ende dien so seldi uwe peticie bidden ende het sal vervult werden mitten werken.

23 *alte*: zeer (vgl. noot 9)
24 *suffrungacie*: rookoffer (niet in Mnl. Wdb.; vgl. noot 19)
25 *riet van latoenen*: holle, ronde staaf van messing
26 *cubitus*: el
27 *5 lb*: 5 pond (Lat. *libra*), d.i. ongeveer 1,750 kg, wellicht is 5 corrupt voor *s* (semis, een half), zie de bron
28 *2 q*: zie commentaar
29 *recht yegent*: recht tegenover
30 *point*: middelpunt
31 *guverneert*: Fr. *gouverner*, regeert
32 *doen*: geven, verlenen
33 *aldus ... dinc*: hier wordt het verlangde gepreciseerd

[**4**] Vander manen als si is in **Cancro**.

Als die mane is in Cancro ende ghi haer cracht ende haer macht wilt aen u trecken, so climmet op een hoge stede, als[34] op een stede die verheven [is] op een smalen camp[35]. Daerna so nemt ter rechter side ende ter slinker siden, ende voir ende achter, enen haen, ende selten onthoveden. Ende van-

34 *als*: zoals bijvoorbeeld
35 *camp*: heuvelkam

Tekst [398], deel [5] uit hs. Lo. 6, 238 r.

den rechteren vlogel so neemt vier pennen uut ende also vanden slinkeren vlogel oec vier pennen, ende gi selt sinen bec afhouwen ende dit so seldi bernen.
Daerna so seldi nemen dese voirseide pennen, ende doeter toe ʒ 3 coloquintide[36] ende storax ʒ 4, ende doet dese wech in enen doec. Daerna so nemt behen album[37] ʒ 2, ende dese sel men mitter aschen vander sacreficien doen, ende men selt incorporeren[38] mit sap van hoelwortel[39] ende hier so seldi maken een forme van een mensche die op een lewe riit. Ende als dit ghedaen is so recht u op ende set dat beelde voir u, ende ontsteket vier daer gi uwe suffrungacie in doen selt, ende segt:
O mane, gi siit vervult met uwen lichten ende vol van goedertierenheden ende scoenheden, ende geliic in uwe hoecheyt. Ic storte mine bedinge voir u ende sende u mine bede.
Als dit gedaen is, so maect een cirkel inder aerden ende set dat beelde daer midden in dat gi gemaect hebt. Als gi daer in gescreven hebt den name des geens die gi wilt ondervoet doen[40] of bederven, dan so comt w[e]der omme te seggen dese woirde die gi geseit hebt. Ende werpt u ter aerden waert.
Daerna so heft u op ende neemt ʒ 6 van edic[41] ende stortet over dat beelde altemael. Ende daerna so neemt een graen[42] van muscaten ende ambre, dat vierendeel van eenre dragmen, gallen ʒ 4, storax 5 lb, ende settet over tvier tote dat si wel siin gemenget, ende hier of so maect ballekiins, elx een ʒ wegende. Ende suggrungiert daermede de mane 7 nachten lanc, alse[43] alle nacht elx i. vanden ballekijns, ende de andere die selmen houden.
Die wise die in desen werken hebben ghearbeit, die seiden: eest dat gi met deser suffrungatie suffrungiert wien dat gi wilt, ende hi den roec hierof name, waert man of wiif, nieman en soude mogen weder u seggen[44], ende gi mochter over gebieden als over uwe knechten. Ende veel liide hebben dese conste gewracht[45] als si bi den wege souden gaen daer vele lewen, scorpionen, beren, slangen ende ander quade beesten waren, ende si worden verlosset[46] mit deser experiencien, als si dese rokinge deden jegen die veniinde beesten.

[**5**] Vander manen a[l]s si is inden **Lewe**.

Als die mane is in den Lewe, ende gi haer cracht ende macht wilt aen u trecken, so gaet tot eenre steden daer vele cruden staen. Ende draget

36 *coloquintide*: kolokwint, de vrucht van *Citrillus colocynthis L.*
37 *behen album*: gedroogde wortels uit Klein-Azië; men onderscheidde *b. album*, afkomstig uit de plant *Centaurea Behen L.* en *b. rubeum*, de wortel van *Statice limonium L.* (Van den Berg, *Op.cit.*, p. 205)
38 *incorporeren*: vermengen
39 *hoelwortel*: Lat. *aristolochia*, een plant waarvan Dodoens, *Op.cit.*, p. 526 twee soorten onderscheidt
40 *ondervoet doen*: onderwerpen
41 *edic*: azijn
42 *graen*: een grein (0,06 g)
43 *alse*: zoveel als
44 *weder u seggen*: u tegenspreken
45 *gewracht*: beoefend, gedaan
46 *verlosset*: in het hs. staat *verlossent*

met u[47] 7 wieroecvaten, ende die seldi al te ringe setten in een cirkel, dat gi daer op die aerde maken selt ende elc deen vanden anderen een cubitus lanc. Ende gi selt altoes hebben uwe aensicht yegen die mane, ende legt een ey van eenre gans tusschen den cirkel ende die wieroecvaten. Ende daerin so selmen scriven dese figuren:

47 *met u*: in het hs. staat *u met*



Daerna neemt een naelde van latoen die lanc is 3 palmen, ende die naelde seldi houden in uwer rechter hant, end hebt altoes op u hoeft een geel doec van wollen, alse die van Arabien plegen te doene, ende doet aen een hemde dat van wollen is ende geel.
Daerna so seldi onthoveden in mids vanden cirkel ende vanden wieroecsvaten een haen die een ghespleten cam heeft also wi gheseit hebben vanden teken van Aries. Daerna so seldi die voeten vanden haen verbernen op die wieroecsvaten. Daerna so neemt vanden bloede vanden haen mitter naelden, ende gi sult dat bloet laten drupen over alle die wieroecsvaten ende opt ey mitter selver naelden.
Ende als dit gedaen is, so seldi u ververren[48], tellende .ij. wieroecvaten vanden wieroecsvaten dat voir u geset is, ende neemt dat ey ende dat ander wieroecsvat. Daerna dat seldi voir u setten, ende slaet daerin mitter voirseide naelden, ende altoes die fumigacie[49] doen opslaen met wieroec ende met sandalum[50] dat geel is. Ende gi selt viiftien werven seggen: hendeb . hendeb. Ende dan sel comen een forme van een mensche, als voirseit is, ende dien so seldi uwe bede bidden, ende staphans selsi vervult werden mitten werken.

[**6**] Als de mane is in **Virgine**.

Als die mane is in Virgine ende gi wilt an u trecken haer cracht ende haer macht, so neemt 30 tortelduven ende onthovetse ende sietse tot dat si wel ghesoden siin, daerna so trecse ute alse haer plumen wel of vallen ende dese seldi souten te maten ende houtse.
Ende dit so seldi doen 30 dage te voren, eer de mane in Virgine gaet, ende daer so seldi eten alle dage een van desen, na dat gi hebt gemaect fumigacie met ʒ 4 van soffraen, ende als gi dit geten hebt, so seldi geen ander spise na eten eer dat leden is 6 uren.
Dese ordinancie seldi doen tote 30 dagen toe, ende binnen desen dagen so seldi u abstineren van wiin. Ende int ende van desen 30 dagen so seldi u dwaen in een rivire dat oestwaert loept. Ende ghi selt van desen water vander rivire doen in een pot lb. 5, welc pot gemaect sel siin alse die sonne heeft doerwandert[51] 4 graden, ende dat die maen is inden teken Aquarii. Ende gi selt den mont vanden pot stoppen mit was dat nie in werken en quam[52].
Ende als dat ghedaen is, so set voir u dat wieroecvat ende met soffraen, dat vierendeel van eenre dragmen, ende se[h]t dese oracie:
O mane, die daer bist scone ende int aensien suverliic, ende int geven vele overvloedi[c]heden ende hoge dingen, ende mit dinen licht so verlichten alle donkernissen, ende mit diinre scoenheit so verbliden die herten. Ic bidde u ende in al sulken boetscappen so betrouwe ic u.

48 *ververren*: verwijderen
49 *fumigacie*: beroking, syn. van *suffrungacie*
50 *sandalum*: sandelhout
51 *doerwandert*: doorloopt
52 *nie ... quam*: nooit bewerkt werd, d.i. ongepijnde of ongezuiverde was

> Daerna neemt met uwer slinker hant den pot voirseit ende sec[h]t desen woirde: haphet haphet, ende met uwer rechten hant so graeft in die aerde ende altoes so seget voirseide namen. Dit so seldi also lange doen tote dat die put is diep een cubitus lanc, ende daer seldi den pot setten, ende den mont vanden pot die seldi setten ten zuden waert. Ende dan so volt den pot mit aerden boven tot dat die aerde al effen boven si. Ende als gi dit aldus doet, so seldi altoes continueren oec die voirseide woirde. Ende als gi dit gedaen hebt, so sel uwe bede gehoirt siin ende vervult mitten werken.
>
> [7 Als die mane is in **Libra**.]
>
> Als die mane is in Libra, ende gi haer cracht ende macht wilt aen u trecken, so gort u[53]
> Lo.6, 235r-39r

Gezien de lengte van het bovenstaande fragment lijkt het aangewezen bij onze bespreking ervan dezelfde indeling aan te brengen.

[**0**] De inleidende alinea herinnert aan het geloof dat bij ‘een deel van Caldeen’ bestond en volgens welk de maan als bemiddelaarster optreedt tussen de planeten en de aarde. Het is zij die de ‘influencie’ van de planeten doorgeeft. Wegens deze rol, zo lezen we, is men ertoe gekomen offers en ‘bedinge’ tot de maan te richten. Met ‘Caldeen’ worden hier astrologen en magiërs in het algemeen bedoeld. Hoe ze aan deze naam gekomen zijn, vindt men verklaard in een zestiende-eeuws werk waarvan een inleidend hoofdstuk handelt over de idolatrie. Na de zondvloed, zo leest men daar, begonnen de mensen de duivel te vereren en de duivelskunst te beoefenen. Hierop gaat de tekst aldus verder[61]:

> Et parce qu'ils furent premièrement, & principalement en Chaldée, longtemps apres en plusieurs autres provinces ceux qui ont esté de ceste profession ont esté appellez Chaldees encores qu'ils ne demeurassent, & n'eussent iamais esté en ceste region.

In de bron van deze inleiding is van Chaldea noch van Egypte sprake. In de *Picatrix* leest men als inleiding (vrij vertaald) het volgende: er bestaat een school van Koerdische en Abessijnse geleerden die van mening is dat de maan de krachten van de planeten over de aarde verspreidt. Daarom brengen ze offeranden en zeggen gebeden op voor de maan, wanneer ze in elk van de zodiaktekens staat. Die offeranden en gebeden gebruiken ze bij bepaalde magische handelingen die ze verrichten en die op de maaninvloed gebaseerd zijn. Het is onze bedoeling - aldus de *Picatrix* - het geheel van de leerstellingen van de vertegenwoordigers van deze kunst hier kenbaar te maken.

53 Hier breekt de tekst in het hs. abrupt af; het overblijvend deel van fol. 239r is blanco, evenals fol. 239v-240.

61 P. Massé, *De l'Imposture et Tromperie des Diables, Devins, Enchanteurs, Sorciers* ... (Parijs, 1579), fol. 6v.

[**1**] Wanneer de maan in het eerste zodiakteken, de Ram (**Aries**) komt, is een groene, waterrijke plaats dicht bij een rivier, voor het magische werk aangewezen. Als offerdier brengt de magiër een haan met een gespleten kam mee. Het dier wordt er onthoofd met een benen mes.

De haan werd in het Nabije Oosten beschouwd als een heilig dier, de gelijke van de hond, de bewaker van de kudde. Deze heiligheid heeft hij te danken aan zijn ochtendgekraai. Het basisprincipe van het dualisme van Zoroaster is de tegenstelling tussen het hemels licht en de helse duisternis. Het gekraai van de haan verjaagt de *devas* of nachtelijke duivels, hij zuivert de schepping van hun tegenwoordigheid. Zijn gekraai kondigt het einde aan van de heerschappij van de nachtelijke demonen[62]. Een witte haan werd geassocieerd met de maangodin Sin en de volgelingen van Pythagoras verboden het dier te doden. Wit is immers ook de kleur van het goede, zoals zwart dat van het kwade. Plutarchus legt uit dat de magiërs witte kleren dragen om zich af te zetten tegen de donkerheid en zich te vereenzelvigen met wat lichtgevend en vol schittering is. Zoals een witte haan een symbool is van het licht en het goede, zo is de zwarte haan het symbool van de nacht en het kwade.

Wierook wordt in het ceremonieel in twee brandende wierookvaten geworpen. Wanneer de rook opstijgt, zal men tussen de twee vaten gaan staan en een korte oratie opzeggen, gevolgd door het doel waarvoor de ceremonie plaats heeft. Na een herhaling van deze 'bedinge' wordt het offerdier verbrand en met de as worden vijf figuren getekend op een houten blad dat daarna ook in het vuur verbrand wordt. Zodra de rook opstijgt, zo wordt ons verzekerd, verschijnt 'een forme van een sconen mensche', een geest of de planeetgod Aries die de menselijke vorm heeft aangenomen.

De vijf figuren op het houten blad zijn wellicht symbolen voor planeetgoden[63].

In de *Picatrix*, de bron van het Mnl. 'maanboek', vallen bij dit ceremonieel allerlei afwijkingen te noteren[64]. De 'eenre riviren die lopende is'

62 Fr. Cumont, 'Le Coq blanc des Mazdéens et les Phythagoriciens', *Bulletin de l'Acad. des Inscriptions et Belles Lettres* (1942), 284-300 (p. 288).

63 Het tweede teken is misschien de Hebreeuwse letter *Zabe*; het uiterst rechtse teken vertoont enige gelijkenis met de letter *Ruph.* Zie Scheible, *Op.cit.*, p. 167.

64 Wenn du nun die Kraft des Mondes herbeiziehen willst, während er im Widder steht, so paß die Zeit ab, wo er eine ganze Nacht hindurch am Himmel steht; denn das ist für dein Anliegen förderlicher. Begib dich an einen grünen, pflanzenbewachsenen Platz, an einem Fluß oder Wasserkanal, der nach Osten fließt, nimm mit dir einen weißen Hahn und schlachte ihn mit einem Knochen - kein Eisen darf ihn berühren, dafür haben sie einen [besonderen] Grund -, wende dich dem Monde zu und stelle zwei eiserne Kohlenpfannen vor dich hin, lege in sie von Zeit zu Zeit Weihrauch, so daß er aufflammt, stell dich zwischen die Kohlenpfannen und sprich: 'O du leuchtender, strahlender und prächtiger Mond, der die Finsternis zerteilt mit seinem Licht, dessen Rang hoch erhaben ist, dessen strahlendes Licht alle Horizonte erleuchtet, ich komme zu dir, demütig, das und das begehrend'. Dann schreitest du zehn Schritte, das Gesicht ihm zugewandt, und sprichst dieselben Worte noch einmal, stellst eine der Kohlenpfannen vor dich hin und legst 4 Dirhem Storax darauf, und verbrenne jenes Opfer. Dann zeichnest du die unten folgenden Zeichen mit der Asche deines Opfers und ein wenig Safran auf Blumenkohl blätter. Dann verbrenne sie; dann wird dir in dem Augenblick, wo davon der Rauch aufsteigt, an der Stelle [, wo] die Kohlenpfanne [steht,] eine Gestalt in schönem Gewande und vol strahlendem Aussehen erscheinen. Der erzähle dein Anliegen; dann wird sie es dir erfüllen. Und wenn du dir danach noch etwas wünschest, so wende die genannte [Operation wieder] an; dann wird sie dir erscheinen und deine Wünsche befriedigen. Folgendes aber sind die erwähnten Zeichen:



(*Picatrix*, p. 309-310)

luidt in de bron ‘der nach Osten fließt’, de haan blijkt hier een witte haan te zijn, de vereiste voor de magiër om zich te ‘coroneren’ komt in de *Picatrix* niet voor. De aangegeven hoeveelheden zijn verschillend. Zo is er in de bron sprake van ‘4 Dirhem Storax’ waar in de Mnl. tekst ‘ʒ 4 storacx’ staat. Het ‘blat van houte’ waarop de ‘figuren’ getekend zijn, is in de bron ‘Blumenkohl blätter’, d.i. bladen van Costus[65]. De ‘figuren’ op het einde zijn sterk verschillend.

[**2**] Wanneer de maan zich in het teken van de Stier (**Taurus**) bevindt, is voor het ritueel een ketel vol water, gekookt met ‘houte van nootbomen’ onontbeerlijk. De magiër moet een linnen kleed dragen en de mouw op zijn hoofd leggen. Aangezicht, armen en voeten worden ritueel gereinigd met water uit een ‘tobbeken dat niiwe is’ en dat met groen linnen en rood laken omwikkeld moet zijn. Na enkele vreemde (Hebreeuwse?) woorden te hebben uitgesproken, wast de magiër zijn handen, waarna de haan, het offerdier, wordt onthoofd en gebraden. Het reukwerk is wierook en mastiek. Uit de anekdote waarmee dit ritueel besluit, blijkt dat de opgeroepen geest vooral grote macht heeft om verborgen schatten aan te wijzen[66].

Ook hier volgt de Mnl. tekst de bron op de voet en ook hier zijn er verscheidene kleine verschillen die echter alle van weinig belang zijn[67]. Wat in

65 *Picatrix*, p. 310 note a).

66 Wordt in vrije vertaling ook afgedrukt bij Thorndike, *Op.cit.*, II, p. 819-820.

67 Herbeiziehung der Kraft des Mondes im Zeichen des Stiers. Wisse: der Mond hat Wirkung in jedem einzelnen dieser Tierkreiszeichen, und nach Maßgabe dieser Wirkung kannst du für ihn Operationen anordnen.
Wenn er nun im Stier steht, so begib dich an einen Ort, wie oben beschrieben, und führe einen Hahn der oben beschriebenen Art mit dir hinaus nebst einer Kohlenpfanne. Dann zieh ein mit Färberreseda oder Granatapfelschale gefärbtes leinenes Gewand an und setze eine Mütze auf deinen Kopf. Dann tritt an ein Gefäß heran, welches mit Wasser, das mit Nußbaumholz zum Sieden gebracht wurde, gefüllt ist, stecke deine rechte Hand hinein, schöpfe davon und gieß es auf deine linke und wasche deine Hände, dein Gesicht und deine Unterarme, wobei du acht gibst, daß dir deine Mütze nicht vom Kopf herabrutscht; dann wasche deine Füße. Du sollst ferner eine neue Matte bei dir haben, die noch kein Fuß betreten hat, umsäumt mit einem leinenen Saum, grün und rot gestreift. Von deinem Platz aus springe nun mitten auf diese Matte und wirf dich auf ihr einmal nieder, indem du dabei 20-mal sagst: ‘Rabqar rabqar 'iqam 'iqam taqfur taqfur’. Dann stehst du auf; dann wird dich die Zerknirschung überwältigen, so daß die Tränen deiner Augen [zu] fließen [beginnen]. Dann begib dich wieder zu dem Gefäß und wasch dich wie das erste Mal, dann schlachte dein Opfer und verbrenne es, indem du wiederholst, was ich dir beschrieben habe, und bei all dem mit Weihrauch und Mastix räucherst; dann wirst du eine Gestalt sehen, die dir zu deinen Wünschen verhelfen wird.
Einer, der sich mit dieser Kunst befaßt hat, behauptet, er habe einen Freund gehabt, dem die Zeit übel mitgespielt und den sie arm gemacht habe. Saturn sei der Herr seines Aszendenten und der Beherrscher seines Mangels gewesen. Da habe er ihn das Gebet zum Mond im Zeichen des Stiers gelehrt, und jener habe dann diese Gestalt gesehen und sie um sein Anliegen gebeten. Darauf habe sie ihn zu einem Stück Land geführt und zu ihm gesagt: ‘Grabe hier!’ Da habe er nachgegraben und so viel gefunden, daß er wieder in gute Umstände kam und aus dem Mangel in Wohlstand versetzt wurde.
(*Picatrix*, p. 310-311)

het Mnl. een linnen kleed genoemd wordt, is in de *Picatrix* veel beter omschreven, de mouw op het hoofd blijkt oorspronkelijk een muts geweest te zijn, de magische woorden zijn in de Mnl. tekst geheel corrupt. En zo zijn er nog wel een paar andere details, zoals het uitbreken in tranen van de magiër in de *Picatrix*, wat in de Mnl. versie niet het geval is.

[**3**] Bevindt de maan zich in het teken **Gemini** of Tweelingen, dan moet de oproeping op een hoger gelegen, winderige plaats gebeuren. Naast de haan, de wierookvaten waarin nu amber en wierook verbrand worden, en een hol koperen buisje, speelt de magische cirkel, gemaakt met de schors van zeven verschillende bomen, een belangrijke rol.

Een opvallend verschil tussen de Mnl. versie en de bron[68] is de aangifte van de hoeveelheden. Soms zijn die corrupt in de Mnl. tekst weergegeven, soms werd de bron overgenomen zonder dat de scribent enige verklaring nodig vond (b.v. 'wieroec 2 q', waar *q* overeenkomt met *Uqija* in de *Picatrix*). De zeven 'scillen van seven bomen' vindt men in de bron weer als '7 Handvoll Bohnenstroh'. Ook de magische woorden van de incantatie zijn sterk verschillend. De laatste woorden van beide versies tonen aan hoe de Mnl. tekst zonder de bron moeilijk te begrijpen valt: 'het sal

68 Herbeziehung seiner Kraft im Zeichen der Zwillinge. Begib dich an einen Ort, an dem der Wind weht und der hoch gelegen ist, und nimm dein Opfer, einen Hahn, und das Raucherwerk mit dir, nebst einem messingenen Rohr von 3 Ellen Länge und einer Kohlenpfanne, gleichfalls aus Messing. Dann zünde das Feuer mit diesem Rohr in jener Kohlenpfanne an, dann lege ½ Ritl Storax hinein. Dann stelle ein Ende des Rohrs so auf den aufsteigenden Rauch, daß das andere Ende nach der Mondscheibe zeigt, so daß der Rauch durch es nach oben abzieht. Dann räuchere mit ½ Uqija Weihrauch und der gleichen Menge Ambra und mach es mit dem Rohr wie vorhin. Dann setz dich der Kohlenpfanne gegenüber, nimm das Rohr und streek es von dir aus nach allen Seiten, indem du gleichsam einen Kreis damit beschreibst mit dir selbst im Mittelpunkt, dann nimm 7 Handvoll Bohnenstroh und lege sie auf 7 [verschiedene] Stellen innerhalb des Kreises. Dann bring dein Opfer dar, zerteile es in 7 Stücke und lege jedes Stück auf eine Handvoll [davon]. Dann zünde an ihnen das Feuer mit jenem Rohr an, bis es sich entzündet und das Opfer verbrennt; dann stell dich in die Mitre von all dem hin und sprich: 'O du leuchtender Mond, dessen Herrschaft gewaltig, dessen Ort erhaben, dessen Rang hoch ist, der diese ganze Welt regiert, ich bitte dich bei deinen pneumatischen Kräften, daß du mir so und so tuest!'
Darauf fällst du anbetend zur Erde nieder und sprichst 20-mal: 'Hirut hirut garut garut', dann erhebst du dein Haupt; dann wird dir, wie sie behaupten, alsbald eine Gestalt erscheinen. Die bitte um dein Anliegen, und sie wird einstehen für seine Erfüllung.
(*Picatrix* p. 311

vervult werden mitten werken' betekent gewoon dat de opgeroepen geest je wens zal vervullen.

[**4**] Wanneer de maan in Kreeft (**Cancer**) staat, klimt de operator op een hoge plaats. In de hand houdt hij een haan, het offerdier, en houdt hem achtereenvolgens rechts, dan links, vóór en achter zich, onthooft hem dan en trekt vier pennen uit de rechter- en vier uit de linkervleugel. Hierna wordt de bek van de vogel afgehouwen en verbrand, de acht veren samen met twee soorten hars gemengd en in een doek gewonden. Uit een andere harssoort en het sap van een 'hoelwortel' maakt men een beeld van een mens die op een leeuw rijdt. Na een aanspreking gericht tot de maan, wordt dit beeldje in een magische cirkel geplaatst, echter niet vooraleer men de naam van de persoon die men wil schaden erin gegrift heeft.

Azijn wordt erover gegoten, een symbolische handeling voor het berokkenen van schade, waarbij aan de scherpe, bijtende eigenschappen van azijn wel een symbolische betekenis werd toebedeeld. Zeven nachten lang zal men de maan aldus een rookoffer brengen. Wanneer iemand, man of vrouw, de rook van deze 'suffrungacie' zou opsnuiven, zal hij de magiër in alles onderdanig zijn. Ook allerlei giftige of gevaarlijke dieren worden door deze ceremonie onschadelijk gemaakt.

In de *Picatrix* is het offerdier geen haan maar een lijster of een bosduif en ook de plaats waar de pluimen moeten uitgetrokken worden stemt slechts gedeeltelijk overeen. In de *Picatrix* moet het poppetje op de leeuw door de erover gegoten azijn worden opgelost. Van de reiziger die dit magisch middel op zijn tochten tegen wilde of giftige dieren zou beproefd hebben, is in de Mnl. versie geen spoor[69].

69 Herbeiziehung seiner Kraft im Zeichen des Krebses. Du steigst auf einen erhöhten Ort, wie z.B. einen Raum mit einera Altan über einer Ebene, wo dein Blick sich weithin erstrecken kann, dann blickst du nach rechts und links, vorwärts und rückwärts. In deiner Hand aber [sollst du] eine Lerche oder wilde Taube [halten]. Dann schlachtest du sie, dann nimmst du 4 Federn von ihrem rechten Flügel und ebenso von dem anderen und ebenso von ihrem Schwanz und schneidest die Kiele ab, dann verbrennst du den Rest. Dann nimmst du diese Federn - füge 2 Dirhem Koloquinthenfleisch und 4 Dirhem Storax dazu - und schnürst das alles zusammen in einen leinenen Lappen ein. Dann machst du ein Bild aus 2 Uqija weißer Behenwurzel, welche hinzugetan wird / zu der Asche des Opfers, geknetet mit Aristolochia-Wasser, und zwar in der Gestalt eines Mannes auf einem Löwen. Dann stehst du, mit dem Bild vor dir, auf, zündest ein Feuer an und räucherst, indem du sprichst: 'O du Mond, der erfüllt ist mit Licht, der groß ist an Schönheit und hoch erhaben dasteht, zu dir erheb ich das Begehren und zu dir sende ich meine Bitte [empor]'. Dann beschreibe einen Kreis auf der Erde und stelle das Bild in dessen Mitte, nachdem du zuvor den Namen der Person, deren Neigung du [erwerben] willst, daraufgeschrieben hast. Dann wiederhole die Gebetsformel, dann wirf dich zur Erde nieder, erhebe [dann] dein Haupt und nimm 1 Ritl Essig und löse dieses Bild vollständig darin auf. Dann füge 1 Korn Moschus, ¼ Dirhem Ambra, 4 Dirhem Sukk und ½ Ritl Lupinenmehl hinzu, dann stell es auf Feuer, bis es stark aufwallt und wirbelt, mach dann daraus Fladen von je ¼ Dirhem Gewicht, dann setze die 7 Nächte lang dem Monde aus und heb sie dann auf; und du wirst nicht sobald - so wird behauptet -mit einem davon räuchern und jemand den Geruch davon spüren, als du dein Begehr von ihm erlangen wirst, sei es Mann oder Weib. Dies hat er - behauptet der Anhänger dieser Kunst - [auch] auf einer seiner Reisen erprobt, an einem Orte, der voll von Löwen, Schlangen und Skorpionen war; die gingen dann an ihm vorbei, ohne ihm Schaden zu tun.
(*Picatrix*, p. 311-312)

[**5**] Een kruidenrijke plaats zal de magiër kiezen om de ceremonie uit te voeren wanneer de maan zich in het teken Leeuw (**Leo**) bevindt. De volgende benodigdheden zal hij bij zich hebben: zeven wierookvaten die rond een magische cirkel moeten staan, een el van elkaar verwijderd en een ganzenei dat tussen de cirkel en de wierookvaten zal geplaatst worden. Op dit ei schrijft hij vier figuren. De laatste twee zijn volgens het vierde boek van de *Occulta Philosophia* van Agrippa von Nettesheim de tekens van verschillende goede geesten[70].

Hierna neemt de magiër een koperen naald in de rechterhand. Zijn kleding bestaat uit een geel wollen hemd - een kleed tot op de grond, zoals de Arabieren dragen - en op het hoofd heeft hij een doek van dezelfde kleur, weer ‘alse die van arabien plegen te doene’.

De haan met gespleten kam is ook hier het offerdier dat in de cirkel wordt onthoofd; de poten ervan worden verbrand. Daarna laat men met een koperen naald het bloed van de vogel op het ei en op de wierookvaten druppelen. Eén wierookvat en het ei neemt de operator mee wanneer hij uit de cirkel treedt; in dit ei wordt dan de naald gestoken, terwijl een rookoffer van geel sandelhout gebracht wordt. Na vijftienmaal twee krachtige woorden uitgesproken te hebben, zal de magiër de opgeroepen geest of god zien verschijnen die bereid is zijn wensen te vervullen.

Wanneer we dit tekstonderdeel vergelijken met de bron[71], ziet men hoe de vier figuren daar vijf in aantal zijn. De overeenkomst is nog duidelijk herkenbaar. In de *Picatrix* moet de magiër zich op onbebouwd land begeven, niet op een kruidenrijke plaats. In de bron moet een ganzenei tussen elke twee wierookvaten geplaatst worden. Het offerdier is in de bron de witte haan, zoals bij de Aries-ceremonie. Het zijn niet de poten van de haan maar het hele dier dat verbrand dient te worden.

70 Zie Schreiber, *Op.cit.*, III, p. 571.

71 Anziehung seiner Kraft im Zeichen des Löwen. Begib dich mit 7 Kohlenpfannen zu einem Stück ebenen, unbebauten Landes und stelle sie auf diesem Stück Land im Kreis auf mit je 1 Elle Abstand von einander, während du dich dem Monde zuwendest, dann lege zwischen je 2 Kohlenpfannen I Gänseei, auf das du ☽ 4 ♃ △ o→ aufgezeichnet hast. Dann nimm einen dicken messingen Nagel von 3 Spannen Länge und halte ihn in deiner rechten Hand, setze auf dem Haupt einen gelben wollenen Turban und zieh ein gelbes wollenes Gewand an. Dann schlachte deine Gabe, den weißen Hahn, in der Mitte des Kreises der Kohlenpfannen, dann verbrenne ihn, verteilt auf die Kohlenpfannen. Dann nimm mit der Spitze des Nagels einen Tropfen von seinem Blut nach dem anderen und tu davon auf jede Kohlenpfanne und ebenso auf jedes Ei. Dann zähle 2 Kohlenpfannen ab von der Stelle gerade vor dir, nimm das Ei, das auf der zweite von ihnen folgt, und lege es vor dich hin. Dann schlage deinen Nagel hinein, indem du mit Weihrauch und gelbem Sandelholz räucherst und 15mal sprichst: ‘Andab Andab’. Dann wird dir dein Herr erscheinen; bitte ihn um deine Angelegenheit, so wird sie alsbald erfüllt werden. Fürchte dich aber nicht bei seinem Anblick.
(*Picatrix*, p. 312-313)

[**6**] Wanneer de maan zich in het teken van de Maagd (**Virgo**) bevindt, moet men beginnen met een voedselregime te volgen: elke dag een gekookte tortelduif eten en dit gedurende de dertig dagen vóór de maan in dit teken van de dierenriem komt, telkens terwijl men een rookoffer brengt met saffraan. Tijdens de dertig dagen mag de magiër geen wijn drinken. Op het einde van deze periode zal hij zich wassen in een rivier die 'oestwert loept' en daarna van hetzelfde water een zekere hoeveelheid in een pot scheppen die op een welbepaald ogenblik gemaakt is. Deze pot wordt verzegeld met 'ongepijnd', d.i. ongezuiverde was. Na een gebed tot de maan wordt de pot door de magiër in de linkerhand vastgehouden, terwijl hij met de rechterhand een kuil in de grond graaft. De pot wordt daarin geplaatst met de opening naar het zuiden, en daarna met aarde bedekt. Onder het begraven moet de magiër voortdurend twee krachtige woorden herhalen. Opmerkelijk is dat bij dit ritueel geen sprake is van het verschijnen van een geest tot wie men zijn bede richt. Alleen wordt gezegd dat, wanneer men al de hierboven kort samengevatte handelingen goed verricht, 'uwe bede' zal 'gehoirt siin ende vervult mitten werken'. Toch mag men aannemen dat het hier - zoals in de andere ceremoniën - de bedoeling is daartoe een geest op te roepen.

In de bron[72] moet men geen duiven maar spreeuwen eten, de pot moet niet met was maar met pik dichtgemaakt worden en de 'oracie' moet op een grote en brede lege plaats opgezegd worden. De laatste twee zinnen in de *Picatrix* komen in de Mnl. versie niet voor.

72 Anziehung seiner Kraft im Zeichen der Jungfrau. Du nimmst 30 weiße Stare und kochst sie, geschlachtet, mit ihren Federn, bis sie gar sind. Dann nimmst du sie heraus, nachdem ihre Federn abgefallen sind, salze sie mäßig ein und heb sie auf. Dies hat 30 Tage vor dem Eintritt des Mondes in sie (die Jungfrau) zu geschenen. Dann ißt du davon täglich einen, nachdem du ihn zuvor mit ¼ Dirhem Safran beräuchert hast, und danach darfst du sechs Stunden lang nichts essen. Dies tust du jeden Tag; und hüte dich, während dieser Tage Wein zu trinken. Dann, wenn du damit fertig bist, wäschst du dich mit dem Wasser einer östlich [fließend]en Quelle, und tue von dem Wasser dieser Quelle ½ Ritl in eine Flasche, die hergestellt wurde, als die Sonne in 3 [Grad] der Fische und der mond in 7 [Grad] des Wassermanns stand, und verschließe ihren Mund fest mit Pech, das kein Feuer berührt hat. Darauf geh dann hinaus zur Herbeiziehung der Kraft des Mondes, stell vor dich eine Kohlenpfanne mit je 1 Uqija Mastix und Safran hin, und zwar auf einem weiten leeren Platz, dann sprich: 'O du Mond, des Anblick schön, des Gabe äußerst [wirkingsvoll], des Höhe groß ist, durch dessen Licht das Dunkel sich erhellt und die Seelen erfreut werden, durch dessen fröhlichen Schein die Herzen fröhlich werden, auf dir [ruht] mein Vertrauen in der und der Sache'. Dann streckst du deine linke Hand nach der Flasche aus und sprichst: 'Afut afut' und gräbst mit deiner rechten Hand in der Erde, indem du, so oft du gräbst, diesen Namen wiederholst, bis du eine volle Elle tief gegraben hast. Dann lege die Flasche hinein mit der Mündung an der Südwand der Grube, und du wirfst eine Handvoll Erde nach der anderen darauf und wiederholst jenen Namen, bis die Erde [wieder] gleich geworden ist. Dann zeichnest du mit einer goldenen Nadel auf ein Stück Blei das Bild der gewünschten Person, und begrabe es oben in dieser Grube. Sobald du das tust, wird du dein Begehr erlangen.
(*Picatrix*, p. 313-314)

[**7**] Na de gebruikelijke aanvang, waarbij wordt aangegeven wat men in acht dient te nemen bij de ceremonie als de maan in Weegschaal (**Libra**) komt, breekt de tekst onverwacht af. Het is zonder twijfel de bedoeling van de scribent geweest ook dit en de er nog op volgende tekens te behandelen. Daarop wijzen de blanco gelaten bladen in het handschrift.

Uit de *Picatrix* kennen we het vervolg van de tekst. Hieruit blijkt dat de magiër zich dient te omgorden met gevlochten biezen en zich te begeven naar de oever van een naar het Oosten lopende stroom[73].

73 Zie *Picatrix*, p. 314. De ceremoniën die men moet uitvoeren als de maan in het 8ste tot en met het 12de zodiakteken staat, vindt men aldaar op p. 314-319.

Appendices

Appendix A:
Inhoudsoverzicht van G. 4

1. (fol. 1-4v) [Titel en wellicht ook auteursnaam ontbreken]

Latijnse magische experimenten, o.m.

fol. 1v	Ad fugandum ursos lupos porcos cervos et alia fer[as] sylvestres...
fol. 2v	Ad discipandum consilium, sinodum exercitum et similes conjugationes.
fol. 3r	Ad congregandum multitudinem piscium in unum locum.
fol. 3v	Ad infortunandum apes sive columbas et omnes fugiant.
fol. 4r	Ut musce de domo fugiant et nulla ibi maneat in eternum.
fol. 4r	Ad inquietandum dormientes per horrentia somnia expertum.

2. (fol. 5r-14r) Thebit Ben Chorat, *De Imaginibus*

Prohemium: Dixit Thebit filius Chorat editor huius libri. Altissimus creator omnium posuit in firmamente stellas quibus dedit virtutem magnam...
Textus Imago ad fugandum scorpiones...

Trithemius van Sponheim vermeldt dit werk ca. 1500 als volgt: ‘Item est liber praestigiorum Thebit, in quo per compositionem diversarum imaginum mirabiles pollicetur effectus, qui sic incipit “Dixit Thebit Bencorat editor hujus libri. Attissimus creator omnium posuit in fundamento stellas”’(W. Peuckert, *Op.cit.*, p. 61).

L. Thorndike and K. Kibre, *A Catalogue of Incipits of medieval scientific Writings in Latin* (London, 1963), col. 354. Voor de volledige tekst, zie L. Thorndike, ‘Traditional Medieval Tracts Concerning Engraved Astrological Images’, in: *Mélanges Auguste Pelzer* (Louvain, 1947), p. 229-238.

3. (fol. 14v-19v) [Titel, eventueel naam van auteur en begin ontbreken]

Latijns traktaat over het magisch werk dat op elke dag van de week kan verricht worden en dit telkens zowel ‘ad bonum’ als ‘ad malum’.

4. (fol. 20r-31v) [Ptolemeus (?), *De imaginibus*]

Latijns traktaat om ‘imagines’ van de planeetgoden te maken en daarmee allerlei experimenten te verrichten.

b.v. Compositio imaginis Veneris.
Venus fortuna femina nocturna cuius imago est talis fiat ex ere, cupro vel stanno aut cero virginea imago ... mulierem

De titel, het incipit en eventueel ook de auteursnaam ontbreken. Wellicht komt dit traktaat overeen met het volgende door Trithemius genoemde werk: ‘Et est liber Ptolemaei de imaginibus ... qui incipit “Ars imaginum est multiplex”’ (W. Peuckert, *Op.cit.*, p. 61).

5. (fol. 32r-37v) [Ptolemeus (?), *De annulis et sigillis duodecim signorum*] volgens de plaats die de zon in de zodiak inneemt.

Prefatio Incipiamus tractare de compositione imaginarum sigillorum et annulorum...
Expl. ... operatio eius in naturalibus valde mirabilis. Finis.

Thorndike and Kibre, *Op.cit.*, col. 725.

6. (fol. 38r-43r) Arnoldi de Villa Nova, mathematici et in magicis operationibus [expertis]simi *Liber signorum* [sic] *duodecim signorum Zodiaci*

Ad lectorem prefatio. Antiquorum solertia celum in duodecim partes equales divisit et hoc totum zodiacum; partes vero totius signa zodiaci appelavit...
Textus (Incip.) Sigillum Arietis. Aspice introitum Solis in Arietem xia die...
Expl. ... influxus stellarum licet Ptolomeus in his...

Niet bij Thorndike-Kibre, *Op.cit.*; niet bij Sarton, *Op.cit.*, II, p. 893-900.
Vele afbeeldingen van sigels.

7. (fol. 43v-59r) Balenis philosophi qui est sapiens dicitur *Liber de sigillis planetarum*

Prefatio Quoniam necessarium est volentibus in compositione imaginum ocultos nature invenire effectus, scire sigilla planetarum...
Textus Sigillum Saturni. Sigillum Saturni sculpendum est in plumbo...
Expl. ... et multa secreta dimitte que bone intelligent in his studiosi et qui se pro viribus in experimentis exercitare. Finis.

Wordt door Trithemius als volgt vermeld: 'Est liber Balenitz, qui et Abolemiten, simul et Apollo nominatus fuit ... de sigillis VII planetarum in quo similiter stupenda et miranda promittuntur ... Sic vero incipit "Quoniam necessarium est volentibus in compositione imaginum"' (W. Peuckert, *Op.cit.*, p. 61).

8. (fol. 59v-62r) Behencatri viri sapientis et regis in India qui fuit in magicis expertissimus *De sigillis planetarum*

Inc. Sigillum Saturni. Saturnus habet in metallis plumbe qui motu est tardus et natura frigida...
Expl. ... et nocet alicui non solum illaudabile utrum vituperabile est. Finis.

Met afbeeldingen van de sigels.

Dit is het 'Liber Behencasin' dat Trithemius als volgt vermeldt: 'Item est alius liber Behencasin, praenotatus de sigillis VII planetarum, qui sic incipit "Saturnus habet

in metallis plumbum, qui etc."' Zie W. Peuckert, *Op.cit.*, p. 61. Vgl. ook 'koning Behentatus' (deel II, hoofdstuk 4, nr. 10 hierboven).

9. (fol. 62v-67r) Bayelis sapientis in magicis expertissimi *Liber de annulis septem planetarum*

Prefatio auctoris Septa sunt stelle erratices quas planetas vocamus...

Textus (Incip.) Annulus Saturni. Saturnus primus et altior et ad mala opera potentior inter planetas...

(Expl.) ... elephantes camelos, canes et omnia ani-malia et opera lune subduntur (?) sibi. Finis.

Latijnse gebeden tot de zeven ‘annuli’ der planeten. Een gelijkaardig gebed ‘de anulo draconis’ vindt men in Lo. 5, 233r-234r. Of er verwantschap is met het *Liber* van Bayelis heb ik niet kunnen nagaan.

Vgl. de volgende vermelding van wellicht hetzelfde werk bij Trithemius: ‘Est quoque alius liber Bexeli (*of* Beyelli) sapientis, de annulis VII planetarum praenotatus, qui sic incipit “Septem sunt stellae erratiles, quas planetas vocamus”’ (W. Peuckert, *Op.cit.*, p. 61).

10. (fol. 67v-78v) Geberi magi et philosophi expertissimi *De figuris septem planetarum per numeros*, in quibus occulta sunt semtem [= *septem*] nomina Dei

Prefatio Antiqui sapientes et philosophi in astronomia et magis experti in septem figuris sequentibus occultaverunt septem nomina Dei...

Textus (Incip.) Figura Saturni. Saturnus omnium planetarum cum sit altitudine sua primus et supremus tardius movetur...

(Expl.) ... sed magis ut malorum hominum pravitati viscendo caveas et quibus illi nocuerint succurras.

Epilogus autoris (Incip.) Peto et obtestor omnes amatores scientie et huius sapientie...

(Expl.) ... Quia multa mala fierent inter homines si fuerint ista pravis manifesta. Finis.

Wellicht hetzelfde werk wordt door Trithemius als volgt vermeld: ‘De VII Planetarum figurarum Geberi, qui numeris includit septem nomina Dei’ (W. Peuckert, *Op.cit.*, p. 67).

11. (fol. 79r-97v) Hermetis philosophi *De compositionibus imaginum secundum duodecim horas diei et noctis*, qui liber alio nomine vocatur *Secretum Hermetis*

Vita autoris Hermes iste fuit de genere et secta Iudeorum qui est Samonum vocatur qui propter peritiam philosophie Hermes vocatus est. Vixit in Aphrica et postea in Hispania temporis Caroli Magni imperatoris et Ludovicus ... illius filij...

Prologus (Inc.) Hermes dixit quicumque voluerit in magicis et naturalibs operationibus esse perfectus...

Textus (Inc.) De prima hora diei. Prima hora cuiuslibet diei ab ortu solis incipiens vocatur Sebytym...

(Expl.) ... versantur in stuporem non sempiternum sed temporalem quantum ipse volueris.

Epilogus autoris (Inc.) He sunt operationes experimentorum admirabiles per quas multa bona et mala poteris operari...

(Expl.) ... ceteris omnibus semper et ubique sint abscondita et visu inaccesibilia. Finis.

Waarschijnlijk is dit het werk dat door Trithemius als volgt wordt beschreven: ‘Est aliud volumen Hermetis de compositione imaginum, quod in pluros libros dividuntur ...’. Eén van deze ‘libros’ is wel ons nr. 11(W Peuckert, *Op.cit.*, p. 60).

12. (fol. 98r-107r) [Petrus de Abano], *De annulorum fabricatione sub mantionibus* [sic] *lune*, qui est *Consiliator* dicitur.

Inc. Primo in hac arte sciendum est quod 28 sint mansiones lune, quarum cuilibet dantur 12 gradus et 22 minuta Zodiaci.
Expl. ... et cum operari volueris fac ut in alijs superscriptis et hec sufficiant de 28 mansionibus lune. Finis.

o.m. 'ut flumen appareat in aere', 'ut canes et cervos in te se sequentes videantur', om gevangenen te bevrijden, om honderd mijlen ver te gaan zonder moeite, om zieken te genezen, om bomen vruchten te doen dragen, om ratten en muizen te verjagen, om verborgen schatten te vinden, om een verschrikkelijke draak te doen verschijnen, om hen die in huis komen te doen springen en blij zijn, enz.
Enkele bladen zijn blanco.

Sarton, *Op.cit.*, III, p. 439-440 vermeldt de *Conciliator*, het voornaamste werk van P. de Abano. Het is een zeer omvangrijk werk dat niets gemeen heeft met wat in ons hs. staat.

13. (fol. 107v-121r) [Ptolemeus], *Bonum et notabile documentum super operationibus experimentorum* traditum a Ptolomeo cum cautela in huiusmodi operationibus observanda

Inc. Si quis aliquod experimentum probare voluerit oportet ipsum custodire lunam tempus et horam et partes hore et portet ipsum perfecte scire signa zodiaci...
Expl. ... figendo clavum etiam oculis furis exibit et annihilabitur. Et probatum est.

o.m. oproepen van een geest in de vorm van een vrouw met een kind op de arm, om met geesten te spreken, het 'Signaculum Salominis' om in kristal of spiegel een 'visio bona' te hebben, een 'experimentum ad furem et furtum inveniendum', enz.

14. (fol. 121v-125v) [Anonimus], *De sacrificijs septem planetarum*

Inc. Quum in mandatis generalibus huius artis ... annulus solis habeatur cum quolibet sacrificio, oportet esse nomen angeli...
Expl. ... Cauda draconis [gevolgd door het 'character', d.i. de symbolische voorstelling]. Finis.

Bevat de 'forma circuli', de naam van de engelen en hun 'characteres', de namen van de 'angelorum duodecim signorum zodiaci', de sigels van de zodiaktekens.

15. (fol. 126r-129v) [Anonimus], *Experimenta varia provocationis amoris et gratie ex diversis collecta*

Inc. Principio in operationibus istorum experimentorum provocationis amori et gratie notandum est...
Expl. ... et sine dubio ipse suum opere semper amabit.

Dit zijn tien magische teksten, waarvan twee in het Nederlands (fol. 127v-129v): een bezwering van de plant *(per)vinca* en van *verbena*, beide met als doel ‘ad amorem concitandum’.

16. (fol. 130r-139v) Petrus de Abano, *Elucidarium necromanticae*

Inc. Petrus de Abano lectori S.P. Multi experimentores diversi modo operantur hanc divinam scientiam...

Expl. ... et sic de singulis ut supra diximus latius. Et sic expleta huius operis brevis doctrina. Finis.

O.m. de namen van de uren van de dag en de nacht, de sigels van de dagen, de namen van de engelen, van de aarde, de zon en de vier jaargetijden; met ‘conjurationes’ voor elke dag van de week; de geesten die de dagen van de week regeren, de berokingen, *enz*.

Thorndike and Kibre, *Op.cit.*, col. 886; Thorndike, *History of Magic*, II, p. 926.

17. (fol. 140r-148r) [Marcellus en anderen], *Diversa experimenta ex diversis collecta*

Inc. Ut medicus vel phisicus multum lucretur. Facias in argento vel stanno imaginem hominis sedentis in cathedra...

Expl. ... Et propterea ut aut dixi omnibus exorsistis in hoc ante omnia et principaliter est providendum.

o.m. om van steen of tandpijn te genezen, onzichtbaar te zijn, om een geest in een spiegel te zien, om een stroom te doen verschijnen, sloten te openen, een pijl of een lans uit het lichaam te trekken, neusbloeding te stelpen, gloeiend ijzer vast te nemen, liefde te verkrijgen o.m. afkomstig van de ‘comitissa Bremensis’, een ‘compositio annulorum adversos oculorum lippitudinem ex Marcella’. Op fol. 145v-148 zijn het extracten uit Marcellus Empiricus, *De Medicamentis.*

Op fol. 142v-143r komt een Nederlandse ‘Remedie om die coeyen ofte botere als sy betovert syn’ voor.

Appendix B:
Engelse methode om dieven op te sporen (nagelkijken)

In nomine Patris et Filij et Spiritus sancti. Amen.

Who so that wille werkyn concell crafte ffor to wetyn where thyng ys that ys ystole, he must werke uppon a werkday and uppon non holy day.

Thou must take .ij. children or .iij. of the fayrest that may be geten of, whedyr they be man cheldren or mayde chyldren or bothe. And if they be men children late them be of .xij. yere of age and wemen children of the same age or more, for .ij. or .iij. ben better over single.

Yf thou wille doe welle ordeyn for the and thy children a delicioce place be churche, chapell or chambre or garden or in feld that the son commyth not so it be no vicious place.

Thanne take the children to the and fare as feyre as thou cannyst. And call them by here names mekely with a jentyll sprite, and take the fayrist of all and the jentilmanlist and the best borne child.

Than scrape his nayle of his right hond also clene as hert may thenke or tong telle.

Thou that art mayster must sey the most wordy orysoun unto all myghty God that may be seyd: 'O Domine Jhesus Christe unigeniti altissimi patris propicius esto in precatori', vel 'veni creator spiritus', and than pater noster, ave Maria and Credo. And the children after the with a goode wille to almyghty God.

And loke that they have no beyleve in no thyng but uppon the holy Trinite, Fader and the Sonne and the holy Gost.

And knette about the thombe a red selkyn threde in the name of the .iij. persones of almyghty God. Thanne take oyle olyf and anoynt the nayl that ys made clene. And than with the same hond blesse the childe .iij. [tymes] in the name of oure Lord.

And than sey this holy orisoun of oure Lord and die children after the, and all the children late them loke in the childes nayle and sey: 'O Domine Ihesu Christe mitte nobis .iiij. or angelos experte tua qui dicant nobis veritatem de hijs de quibus nos in terra habemus veritatem'. ter.

Than shal the children se an angell bright as the sonne. Than sey ayen: 'the holy vertu of God'. Than shuld they se another and so .iiij. tymes. Than are the comyn that thou asket, than shalt thou spede by the grace of God and of oure Lady.

Than shalt thou sey thus and thy children after the:

'Domini angeli, Domini angeli, Domini angeli: Ego rogo vos per Domini et per nomina Dei qui non debent nominari in timore mortis, shew me my askyng in the name of oure Lord qui fecit celum et terram as that my God is yplesed with and by no more. I pray you and bydde you or elles goeth ayen to the holy place that ye com from'.

And if that they abydith stille, hit semyth that it shuwe goode wille as we hopen.

Than shalt thou sey: 'Shewed my askyng. Et vos per virginitatem vestrem quatinus dicatis nobis veraciter et aperte expedite vos angeli Dei per angelos Dei. Amen'.

Than must the persoun that owith the goode telle, whether it be horsse or cow or any other thyng.

Than must thou sey and the children after the: 'Shew us, angelis of God, who stale this goode etc. And how many weryn at the stelyng and whether the horsse were yspannyd or in a stabyll etc. and what cledynges the thevys had on and whedyr it were nygh or day'.

And if it were nyght, the children shall se the sterres. And [if] it were by day the children shall see the sune shynyng.

And sey and the children after the what colour the horsse whasse, white or blak or what bee. And it shall be shewde evyn as it was.

Than shalt ye se the Angell of God do them com forth with the horsse right as they dedyn.

I pray you in the name of the Trinite, I charge the or you thevys that thou goe the wey right as thou dedist (or as ye dedyn, yf ther be mor than on). Than shall he gon his way or ryden.

Than shall ye see echyn servaunt of God brod South in the name of the blessful Trinite.

Than aske the children as he goith whether the sun shyne on the brest or on the bak or on the right schulder or on the lefte shuldre. If it shyne on the brest, he goith brode South, yf it shyne on the bak, he goith North, and if it shyne on the left shuldre he goith West, and if it shyne on the right shuldre, he goith Est.

Than shalt ye bydde hym goe to the place that he led the horsse and so he shall.

Than shalt thou seyn to the Angell of God: 'shew us the town and the churche and the stepull ther that the horsse ys now', and the children shall se itt.

Than aske wether that the horsse be sold or removyd and it shal be shewed.

Than thou seyn to [the] Angell of God: 'shew me how many myles were as the horsse is now and the place were as he whas ystole, ywryte on the swerd with blak strykes the nombre how muche it ys and how many myles'. And it may be brought agen by craft.

And if it be new don, than must you sey thus: 'Angelys of God j pray you and j beseche you that ye brenge ayen that horsse or elles that goode to the gostly fader or elles whan that he is examened that he have no power to sey nay by all that ever God hath wrought, that es don, seyd or dought, and by all the angelles of God, by Cherubyn and by Seraphyn, by Trones and by Dominationes and by Principates and by Potestates and by Michael and by Gabriel and by Raphaell and by Ariell and omnes qui sunt stantes ante tronis Dei sine fine cantantes: sanctus, sanctus, sanctus, Domine Deus Sabaoth + Emanuel + Adonay + Agios + Iskyrios + Imas + Ileysoun + El + Ely + Leloy + Sabaoth + Adonay + Tetragrammaton + Alpha + et O + principus et finis et per vestem quod hoc seminum et per duodecim apostolorum et per .iiij. or evangelistas Marcus, Lucas, Matheus et Johannes, et per tres reges, per Jaspar, Mel[chior] et Baltasar, et per unguentum quod Maria Magdalena uncsit pedes Domini nostri Ihesu Christi et territ capillis suis et per lac Domini nostri Ihesu Christi lactant de mamilla beate Marie quando fuit verus puer in hunc mundum'.

Than thou shalt se the sprite and take and neme her name: 'brynges ayen that goode in all the hast that may be privy or overt, and j pray you, angel of God, that ye never latyn hym rest evre ne half ne slepe ne sitten ne stond ne lye ne ride in no place but sorowes and care and misscheff and yat ye may have a perfecioun to knowen why it is examened of that cause, so that the goode may be yelden ayen, yat her soule may be ysaved of hym that stale the forsayd good'.

If this shal be don: 'Angelles of God, hold upp youre swerd'. And if that they holp upp by the grace of God it shal be don.

And if thou wilt, yeve them leve to goe ayen dether they com fro. Than sey thus: ‘Angelles of God, goith ayen to the holy places that ye com fro till j call you or do calle in the name of ye blessfull Trinite as God will, fiat, fiat, fiat’.

Than blesse the childe with the same hand and wipe her thome. And sey Ave orisoun and go thy wey on Goddis half. Amen.

(Londen, BL, Ms. Sloane 3542, fol. 24v-26v)

Appendix C: Motievenindex

Een thema dat meer dan eens in een gelijkaardige vorm opduikt, hetzij in Nederlandse, hetzij in buitenlandse incantamenta (of in beide), wordt een motief genoemd[1]. Eén van de nadelen van de teleologische ordening van ons tekstenbestand is dat de motieven minder duidelijk op de voorgrond treden[2]. Om dit nadeel tot op zekere hoogte te verhelpen, volgt hier van de voornaamste een alfabetisch geordend overzicht.

Architeclinus op bruiloft van Canaän
[194]
Been bij been, bloed bij bloed...
tweede *Merseburger Zauberspruch*
vage reminiscentie [186] en [187]; vooral [192] en [193]
Canaän
zie *Architeclinus, Jezus* (2) en *Sint-Agrias*
Didimus
zie *Nicodemus*
Drie goede broeders
op weg naar Olijfberg. Ontmoeten Jezus, vette wol als remedie
[132], [133], [134] en [135]
Drie jongelingen in oven
[272]
Drie Koningen
[36], [37], [38], [49], [98], [234], [273] en [277]
Drie zusters
ontmoeten Maria (en Jezus)
[324]
Gewond-gezond-motief
zie *Jobmotief* en *Zwellen en zweren*
Goede stonde
zie *Zwellen en zweren*

1 Van Haver, *Ned. Incant.*, p. 452.
2 Braekman, *Een School*, p. 22-23.

Hemelbrief
door aartsengel Michaël aan paus te Rome gebracht
[5] en [101]
Jezus
1. afstamming: Elizabeth-Joanna-Anna, Maria
[44], [48], [49], [50] en [55]
2. Canaän: verandert water in wijn
[194] en [197]
zie *Architeclinus* en *Sint-Agrias*
3. geboorte
uit reine maagd [186] en [187]; geboorte maakt duivel kwaad [209]; sinds geboorte wies 'berg' noch steen [173]
4. Golgotha: 'trad' berg op en droeg kruis: zwelt noch zweert
[188], [189] en [191]
5. gras onder voeten
[143]
6. kruisiging op Goede Vrijdag
zweet water en bloed [148.9] en [219]; [3] en [4] sindsdien 'wies' ijzer noch steen
zie ook *Golgotha* en *Wissen en banden*...
7. levensbericht:
   a) geboren-besneden-geofferd
   [140]
   b) [geboren]-gebonden-gevangen (*of omgekeerd*) - gehangen
   [160], [161] en [162]

8. marteling
uit wonde loopt water en bloed: zwelt noch zweert [188], [189] en [191]; met vijf wonden die zwellen noch zweren [190]
9. nagels
brengen Jezus geen schade toe [181]
10. 'transiens per medium illorum'
[267], [272] en [277]
11. wonden
zie *Marteling*

zie ook *Jordaan, Lengtemaat, Ontmoetingsmotief, Sint-Petruszegen, Wandelmotief* en *Wissen en banden*
Jobmotief
Komt voor in vijf verschillende situaties, ook in een paar mengvormen.
1. Job slaat drie wormen (wit, zwart, rood) [145] en [146] *of* negen wormen (telkens 3 van een bepaalde kleur) dood
[41], [149]; meer dan drie kleuren [200]

2. Wormen eten Jobs vlees en bloed
[42]
3. Job op mesthoop. Christus komt voorbij en vraagt: waarom lig je hier?
[61]; [93] en [202] mengvorm van 1 en 3
4. Job 's avonds gewond, 's morgens gezond
[148.5], [148.13] en [148.20]
5. Job en St.-Elooi als ‘marschalcken’
[214] en [215]

zie ook *Sint-Elooi*
Johannes de Doper
[144]
Jordaan
Drie types:
1. Jezus zet voet in ‘flume Jordane’, die ‘wederstoet’
[60] en [148.8]
2. Jezus steekt staf in stroom
[267] en [268]
3. doopsel van Jezus in de Jordaan
[74], [268] en [322]

Josue
deed de zon stilstaan [210]
Lengtemaat van Jezus
[237] en [388]
Liefdesbanden
de banden waarmee God Sint-Jan bond
[331]
Longinus
Drie types:
1. stak Jezus met speer in zijde, daaruit liep water en bloed
[5], [7], [8], [9], [74], [97] en [131]
2. stak Jezus door vlees en bloed - gezond en goed
[18]
3. stak wond ... zwellen noch zweren [102], [131], [140], [195], [196] en [197]

zie ook *Zwellen en zweren*.
Maria
1. behoudt maagdelijkheid bij het baren

2. borsten van Maria zijn week
    - bij geboorte [43]
    - bij ontvangenis [148.7]

3. leidt ezel over het land
   [195]
4. samen met twaalf apostelen voor het gerecht
   [226]

Merseburger-Zauberspruch (2de)-type
zie *Been bij been, bloed bij bloed*...
Nicodemus (ook Didimus)
1. alleen
   [127], [128], [129], [178], [186], [187] en [217]
2. Nicodemus en St.-Jan
   [214]
3. Nicodemus en St.-Jozef
   [217]

Onrechtvaardige rechters (schepenen)
[16], [147], [185], [377] en [380]
Ontmoetingsmotief
1. Jezus en drie goede broeders
   zie *drie goede broeders*
2. Jezus en goede moordenaar
   [69]
3. Jezus en Job op mesthoop
   zie *Jobmotief*
4. Jezus en Petrus
   zie *Sint-Petruszegen*
5. Jezus en Pilatus
   [71]
6. Jezus en St.-Kerstoffel
   [25]
7. Drie zusters ontmoeten Maria (en Jezus)
   zie *Drie zusters*
8. twee sinten (St.-Elooi en St.-Horaclius) in wijngaard
   [182]

Sint-Agrias
gastheer bij bruiloft van Canaän
[194]

Sint-Apollonia
alleen tegen tandpijn
[123], [124], [125] en [126]
Sint-Elooi
[148.3] en [176]
zie ook *Jobmotief*
Sint-Felicitas en haar zeven zonen
[273]
Sint-Helena en Kruisvinding
[278]
Sint-Jan
zie *Liefdesbanden, Nicodemus* en *Wandelmotief*
Sint-Jozef
zie *Nicodemus*
Sint-Petruszegen
Komt in vier verschillende contexten voor, steeds als één van de personages in een *ontmoetings*- of *wandelmotief* (zie aldaar).

1. Petrus ligt aan de poort van Jeruzalem [69] of aan de 'porta Galilee' [70] en Jezus komt voorbij
2. zit met Jezus op een marmersteen: conversatie
   [58]
3. vergezelt Jezus naar Golgotha en zegt tot Hem: 'Mi dincke ghi hebt den rede'
   [87]
4. Jezus en Petrus op ezels gaan over een dam, Petrus krijgt kramp en Jezus geneest hem
   [88]; ezel verstuikt poot [192]

Sint-Susanna ten onrechte belasterd
[90], [91], [100] en [152]
Tres boni fratres
zie *Drie goede broeders*
Wandelmotief

1. H. Kerstiaan komt tot de brand, heft op zijn hand
   [28]
2. Jezus en St.-Jan gaan 'achter lande' en komen aan de Jordaan
   [268] en [274]
3. Jezus met St.-Pieter op ezel
   zie *Sint-Petruszegen*

4. O.-L.-Vrouw met ezel
   [193]
5. in combinatie met *Zwellen en zweren*

Wissen en banden waarmee Jezus was gebonden
[3], [4], [59] en [89]
Zeven slapers van Efese
[111] en [262]
Zwellen en zweren
1. alleen
   [179]
2. in combinatie met andere motieven
   a) gewond-gezond (*of* kond)
      [25], [27], [29], [138], [139] en [148.14]
   b) drie goede broeders
      [134]
   c) Longinus
      [102], [131], [140], [195], [196] en [197]
   d) goede stonde
      [141]

zie ook *Jezus* (4) en (6)

Index

Aaigem 194
Aalst 193, 196, 197
Aalter 193
aardgal 245
aardnoot 136
Aards Paradijs 418
aardveil 171
Aarlen 195
Aaron 238
Aartrijke 11, 193
Aartselaar 194
Abaddon 122
Abgar 56
Abigylin 437
Abiron 481
Abraham 158, 311
Achilles 378
Acta Pilati 279
Adam 418
addertong 369, 445
adderwortel 262
adelaarsvaren 386
Adon 147
Adonay 147, 164, 362, 420
Aechte (sente) 134
Affligem 297
Afsnee 196
Agatha (H.) 134, 432
Agathos 164
Agla 328, 423, 481
Agnes (H.) 24
Agrias (H.) 235, 236, 238
agrimonie 157
Agrippa, Cornelius 487
Agrippa von Nettesheim 4, 7, 8, 430, 499
Ahrgau 365
Albertus Magnus 43, 93, 129, 213, 288, 357, 383, 392, 406, 409, 416
Albrecht V van Beieren 338
Albrecht van Borgunnien 38, 84
Aleph 268
Alexander de Grote 427
Alexandrië 169, 459, 486
Alfons I de Wijze 487
Alken 197
Al-Madgriti 487
Alp 122
alpenviooltje 136
Alphesibea 392
alsem 161, 287

Altissimus 164
Amandus (H.) 197
Amandusbron (St.-) 197
Amante (sente) 197
amantilla 289, 361, 363, 394
Ambrosius (H.) 326
Amsterdam 207
Anaël 486
Ananizapta 145, 146
Anastasius (St.) 325, 327
Andreas (H.) 195
Andromachus 115
Anna (St.) 98
Antares 267
Anthonis (St.) 193
Antidotarium Nicolai 115
Antonius abt (H.) 64, 193, 196
Antonius van Padua 193
Antoniusvuur (St.-) 65, 193
Antwerpen 197, 375, 403
Anzegem 193
Apeldoorn 37, 445
Aphrodite 418
Apollonia (St.) 27, 169, 171
Arabië 87
Arathron 8
Arcam 343
Archae 343
Architeclinus 235
Arculf, bisschop 277
Ardennen 155
Arendonk 197
Arichel 387
Aries 289, 351, 431, 495
Aries-ceremonie 499
Ariphotoson 437
Aristoteles 282, 427
Arnaldus de Villanova 30, 409, 504
Arnhem 37, 445
Ars regi Salomonis 285, 482
Artemis 486
ascendent 266
Ascorot 421
Asen 321
Asmodeus 7
Aspelare 197
Asse 27
Assebroek 193
Assenede 193
Astaroth 411, 412, 413, 421
Astarte 421
Astene 197
Asvinen 321, 324
Athanasius 139

Athene 418
Augustinus (H.) 5, 7, 16
Auwegem 193
Averbode 193
Avicenna 282
Aquarius 263, 351
Aza (St.) 89

Baafsabdij (St.-) 29
Baal 7, 421
Baal Peor 421
Babylonië 150, 203
Babyloniërs 242
Baeldaeg 323, 324
Balder 320, 322, 323, 324, 325
balderiaan 360
Baldock, bisschop 339
Balenis 504
Balerlius 421
Balthasar 87, 147
Baltische Zee 38
Bamberger bloedzegen 64, 69, 180
Barachaël 387
Baron Sloet 417
Bartholomeus, apostel 122, 135, 280
- dag (St.) 365
Basin 260
Basine 259

Batikhove 195
Bayelis 504
Beckett, Thomas 3
Beda 199, 277
Beelzebub 7
Beernem 197
Beetsius 41
Behencatri 504
Behencatrus 424
Behentatus 424
Bekegem 194
Bel 421
Belas 421
Belial 462, 464
Belle 193
Belsebuck 413
Belsele 195
Belzebuc 436
Benediktijnerregel 415
Beowulf 321
Berchman, Quinten 442
Berenice 56, 152
Berewold, Richard 339
Berich 7
Bernardus 144
Bernardus de Gordonio 409
Beronice 51
Beronix(a) 56, 57
Bertem 193
Besançon, lijkwade van 276
Beselare 194
Beth 266
Bethor 8
Betlehem 87
betonie 289
Beuken 193
Beveren-Waes 136
Bibiana (H.) 73, 83
Bieënboek 297
bijvoet 445
bilzekruid 157
Bithisaria 87
blauwe knoop 259
bloemkool 496
Bocholt 193, 194
Bock, Hieronymus 365
Boctus 43, 385
Boeck der Secreten (*Dat*) 288
Boeck van Surgien 37, 72, 172, 174
Boek Mozes 131
Boek van de Verrijzenis 122

Bologne, Jean-Claude 10
Bonaventura, pseudo- 50
Bonum et notabile documentum ... 506
Bonum universale de apibus 41
Boogschutter 412
Borcht-Lombeek 197
Borgoenien 38, 84
Borsbeke 136, 193
Bos, Jochum 24
Bovekerke 196
Brabant 251, 297
Brabant, Jan van 284
Brabant, Noord-Oostelijk 28
Brakel 196
brandnetel 258
Braunschweig, H. 93
Brecht 193
Brem, Michel 209
Bremen 423
Breslare 274
Brugge 24, 27, 42, 43, 57, 193, 194, 195, 232, 270, 311, 334, 348
Brunfels, Otto 362, 386
Brussel 27, 193, 206, 403
Bryntius, Cornelius 30
Buizingen 194
Burchard von Worms 355, 403, 416, 422, 453
Burst 193
Byg, William 337

Callewaert, Dirk 304
Calliste 235
Canaän 235
Cancer 498
Canterbury 3
Cap 268
Capricornus 351
caput draconis 264
Carcer 261
Casier, Jan 29, 472
Casier, Nicasis 29, 472
Cassiël 486
Catharina (St.) 432
cauda draconis 351, 412
Cenoth 285
Chaldea 87, 494
Cham 87
Chanson de Basin 259
Chantilly 42
Charitee (seint) 252
Chauliac, Guido de 106
cheraphim 420
cheraphin 420
cherubim 419, 461
cherubin 419, 461

Chirurgia, Chauliac 106
Chirurgie, Yperman 23
Chora 382
Chrétien de Troyes 373
Christina (St.) 68, 432
Christus 16, 48, 49, 50, 53, 54, 61, 64, 67, 68, 69, 70, 103, 105, 108, 109 en passim
Christoffel (St.) 64, 193
Christophorus 64
Chrysostomos, Johannes 326
cichorei 381
Cilima 95
Cilinia 95
Circa instans 38, 135, 136, 163
Claes van Aken 26
Claudius Helianus 439
Clavicula Salomonis 31, 285, 336, 436, 457, 458
Clemenskerk, St. 194
Clemens, paus 144
Clito, Willem 11
Clutius, Theodorus 206
Cockayne 151
columbina 262, 288
commitiën 81
Conciliator 506
confilie de grein 359
Compendium medicinae, Gilbertus Angl. 176
Compostella 196
Computus vulgaris 199
Conjunctio 261
Constantijn, keizer 325
Constantinopel 140, 277
Constantinus Africanus 83
Constantinus, keizer 326
Constitutio 457
Contrafayt Kreuterbuch 386
Corijn (St.) 195
Cornelis (H.) 193, 197, 198
- ziekte 198
Cornelis Papenhoven (Bruer) 39
Corneliusabdij (St.-) 197
Corrector 453
costus 496
Crampho 122

Crito 115
Cruydt Boeck, Dodoens 135, 392, 445
cumbanichel 479
cyclamen 136
Cyrillus (St.) 326
Cyromachie van de Pape ... Hamme 29
Cyrurgie (Lanfranc) 31
Cyrurgie (Yperman) 26, 176

de Abano, Petrus 30, 487, 506, 507
Daeg 324
Dagr 324
Dagster 324
Daleschamps, J. 370
Damascus 196
Damme 443, 444
Daneele (H.) 192, 196
Daniël de Styliet (H.) 196
Daniël Leodio, bisschop 196
Daniël, profeet 196, 203
dardaneus 471
Davidsterren 414
De annulis et sigillis duedecim signorum 504
De annulorum fabricatione 506
De Baptismo 53
de Bazelaere, Jacq. 311
de Boron 373
Decius, keizer 161, 169, 297
De Cock, A. 129, 369
De Compositionibus imaginum ... 505
Decretorum libri 355
Decretum 453
de Eye, Matilde 334
De figuris septem planetarum 505
De Grave, A. 30
Den Groten Herbarius 93
De Imaginibus (Ptolemeus) 503
- (Thebit) 503
Deinze 270
De Keyser, P. 154, 441
De Laderrière 27
Delatte, A. 417
De luna per duodecim signa 289
De Medicamentis 379
De Medicine 104
de Merliano, Joh. 40
De Meyer, M. 101
Democritus 382
Dender 197
Denderbelle 193
Dendermonde 196

Den Haag 206
De Nieuwe, Philippus 444
De Novem Candariis 457
dens leonis 364, 365, 381
De Praestigiis daemonum 429
De Recipiendis et non recipiendis libris 325
de Roo, Lyne 443
de Rosa, Jacob Jud. 460
Der Vrouwen Heimelycheit 92
Der Vrouwen Natuere ende Complexie 93
De Sacerdotis Fornicarius 217
De Sacrificijs septem planetarum 506
Des Conincs Summe 332, 337, 338, 339, 346
De secretis mulierum 92, 93
De secretis naturae 93
De sigillis planetarum, Behencatri 504
De Trinitate 77, 80
De Virtutibus herbarum 43
De vita coelis comparanda 482
de Vreese, W. 74
Deycus 426
Didimus 173
Diederik van de Elzas 11
Diegem 193
Die Hexe 315, 442
Diest 194
Diksmuide 193, 194
Dinant 195, 198
Diocletianus 391
diptam (echte) 288
Diversa experimenta ... 507
Dodoens, R. 71, 135, 288, 289, 364, 365, 369, 378, 380, 392, 445
Doel 193
Doel der Wijzen 425
donderbaard 289
Doornik 411, 472
Dordrecht 22
dragontea 262
Dresden 452
Drie-eenheid 7, 306
Drie Koningen 88, 96, 268, 483
Direvuldigheid (H.) 70, 73, 76, 79, 83, 182, 220, 246, 305, 429
Dudzele 194
Duitsland 49, 72, 104, 107, 112, 122, 131, 159, 161, 178, 269, 293, 309, 331, 348, 365, 366, 378, 392, 393, 451, 454, 456
Duivel-Geesel of de discipline des duivels ... 377
duivelsbeet 259
duizendblad 378, 379
duizendguldenkruid 359

Ebermann 178
Edegem 193
Edessa 56
Edingen 27

Edward III 148
Eeklo 193, 194
effreinel 471
Egypte 70, 87, 150, 232, 238, 494
Einstein 277
Ein schön lustig Trostbüchle 93
Eis, Gerhard 221
Eisden 195
Eke 196
El 481
Elegast 258, 259
Eleuthorius 461
Elias 329
Eligius (H.) 136, 193
Elihim 478
Elingen 196
elitropium 381
Elizabeth 274
Ellezelles 196
Elohim 147
Elooi (H.) 136, 225, 228, 250
Elooisevel (St.-) 136, 138
El(o)y 164, 420, 481
Elsene 195
Elucidarium necromantiae 507
Elverdinge 194, 196
Elyon 481

Elzas 277
Emanuel 420
Emden 205
Ename 194
Engeland 51, 54, 62, 91, 112, 121, 122, 167, 170, 202, 337, 347
Engels 151
Epistola ad Galatas 346
Epistola sancti Pauli ad Corynthios 346
Ephese, Slapers van 161, 297
Erembodegem 197
Erfurt 329
Ernst, Herzog 331
Eros 409
Erpe, Heer van 328
Erps 195
Erps-Kwerps 198
Eserin 481
Ethiopië 87
Etymologiarum 420
Eugenius I, paus 171
Europa 249, 450
Eusebius 56
Evangelien vanden Spinrocke 287, 445
Evangiles des Quenouilles (*Les*) 42, 304
Everaert, Martinus 93
Everbeek 193
Evere 194
Evergem 193
Experimenta 43
Experimenta varia provocationis amoris 506

Fantameels, vrouw van 284
Faust (legende) 457, 459
Femeyn (H.) 95
Feniciërs 421
fennoch 479
Ficinus, Marsile 482
Flerijn (H.) 105
Flint, Valérie 10
Florinus 105
Fortuna major 261
Franciscus (St.) 276
Franco, P. 415
Frankfurt a.M. 93
Frankrijk 129
F r a n s - V l a a n d e r e n 29, 101, 165, 180
Franz 74
Freyr 320, 321, 322, 324
Freya 411
Friesland 206
Frigg 320

Fuchs, H. 415
fuga demonum 445

Gabriël 275, 387, 486
Gaddesden, John van 83
Gager, John 2
galappelpoeder 480
galazenus 259
Galbert van Brugge 11
Galenus 4, 30, 115
Galilea 116
Galmaarden 196
Gampens, Ludovicus 101
Garine 259
Garmund 320, 321
Gaspar 87
Gathaspa 87
gatiutya 471
Geber 30
Geberi 505
Geel 197
Geest, H. 81, 82, 83, 103, 180, 476
Gelasius, pseudo- 325
Gelderland 35, 37, 293
Gemini 497
genadekruid 367
Gent 29, 30, 34, 36, 43, 176, 193, 196, 264, en passim
Gentbrugge 193
Gerard van Cremona 349, 350
Gerin 260
Germanen 184, 260, 312, 320
Gesta Pilati 152
Ghayat Al-Hakim 487
Ghijsbrecht 459
Gigihte 122
Gilbertus Anglicus 176
Gillis (H.) 23
Gislenus (H.) 195
glaskruid 218
Gleyn (H.) 195
Gloria in Excelsis 329
Goede Vrijdag 131
Golgotha 230
golloizaine 259
Gothaer Arzneibuch 85
goudsbloem 289, 381
gouwe, grote 358
gracieuse 367, 368, 369
Graf (H.) 276, 278, 279, 326
Grammaton 443
Grammene 194
Gratie Gods 367
Gratiën, drie 482
gratiola 367

Graven 195, 197
Grazen 196
Gregorius van Tours 276
Grendon, F. 320
Grez-Doiceau 195
Grieken 295, 485
Griekenland 238
Grimbergen 197
Grimde 195
Grimminge 193
Groeninge, abdij van 36
Groot-Loon 40, 302
Grossner, F. 415
Guarini 145, 146
Gullegem 194
Gylfaginning 323

Haacht 195
Haasrode 193
Hagar 158
Hagith 8
Hamburg 92
Hamme-Mille 195
Hamont 197
Hampp, I. 17, 182, 449
Handelingen van Pilatus 56
Hartlieb, Joh. 331, 338, 474, 487
Hasylwood, William 335
hazelaar 236
Hecate 289, 356
Hees 194
Heestert 443
Heidelberg 263
Heimelijckheden van Mannen ... 93
Heimelijkheid der Heimelijkheden 199
Heldergem 193
Helena (H.) 312, 316, 325, 326, 327, 338, 345
Hemming 321
hennepzaad 157
Henricus 40, 302
herba merapis 382
Hercules 193
Herdersem 193
Herentals 193, 197

Hermes 30, 505
Heule 197
Heverlee 194
Hierocleus 213
Hildfredus 11
Hingene 197
Hoeke 196
Hoeleden 197
Hoepertinge 197
Hof van Geldere 24
Hof van Oliveten 305
Holland 27
Holsbeek 195
Homerus 378
hondsdraf 171
hondstong 358
Hongarije 60, 171
Honorius 457
Hooglede 195
Horaclius (H.) 228
Hove 195
Hovorka 393
Hubertus (H.) 64, 155
- brood (St.-) 168
- kapel (St.-) 155
Hugo de St.-Victor 41
huislook 71, 358
Huizingen 194

iandispar 471
Ieper 11, 43, 193, 196
ijzerhard 263, 288, 343, 354, 388, 445
Impde 194
impetigo 137
Indië 87, 384, 424, 458
Ing 321
Ingvaz 321
Isidorus van Sevilla 7, 420
Israël 108
Italië 83, 135, 365

Jacobskerk (St.-) 36
Jacoby, A. 277
Jacoppe de Meerdere (H.) 196
Jahweh 148, 343, 482
Jan(ne) (H.) 64, 104, 193, 250, 251, 332, 361, 405
Jansavond (St.-) 367, 389
- dag (St.-) 386
Jansen-Sieben, R. 20, 21, 33
Jansevangelie (St.-) 296, 367, 446
Janskerkhof (St.-) 195

Janskruid(en) (St.-) 386, 445
Jansnacht (St.-) 258, 386
Japhet 87
Jasper 147
Jauregni, Jan 280
Jeay, M. 305
Jericho 342
Jeruzalem 116, 211, 276, 278, 279, 326
Jezus 4, 13, 55, 56, 70, 83, 85, 88, 96, 116, en passim
Job 64, 91, 109, 137, 185, 186, 192, 197, 244, 245, 247, 250, 251, 252
Jobkermis (St.-) 197
Jobmotief 108
Jobszeer (St.-) 137
Jod 268
Joden 305, 425
Johannes de Doper 74, 105, 108, 134, 171, 185, 193, 251, 343, 432, 485
Johannesevangelie 85
Johannes, evangelist 53, 70
Johannes de Wasia 27, 234, 270, 348
Johannes XXII, paus 88
Joorisse (sente -) 197
Joos (H.) 197
Jordaan 107, 108, 116, 153
- motief 301
Joris (H.) 16, 197
Joriskruid (St.-) 360
Josaphat 116
Josuë 248, 343, 422
Jovis 289, 412, 431
Jozef 232, 373
Jozef van Arimathea 172, 226, 251
Judas 185
Judocq de Rosa (Jacob) 293
Judocus (H.) 197
Juliane, Vrouwe 315
Jupiter 8, 289, 315, 412, 431, 436, 482, 485, 486

kaardebol 358
kabbalisten 486
Kachtem 193
Karel, keizer 16
Karel de Goede 11
Karel de Grote 259, 287, 422
Karel ende Elegast 258, 259
Kaspische Zee 87
kattekruid 358, 360, 362
Keerbergen 196
Kemzeke 196
Kerst(iaen) (H.) 67, 68
Kerstoffels (sente -) 193
Keulen 42, 88, 93, 370, 378
Kieckhefer 16, 17, 18, 458, 459
Kieldrecht 136, 193
Kinas 427

Kirchner 5
Klapper 168
Klerken 194
Koekelare 11, 27, 234, 270
Köhler 146
Kolbe, W. 415
Konrad von Megenberg 356, 382, 383
koortskruid 245
Kopenhagen 206
Korijnszeer (St.-) 137, 199
Kortenberg 197
Kortrijk 194, 195
- zaan 293
Kräuterbuch 362
Kreeft 489
Kronfeld 393
Kruis (H.) 78, 83, 306, 316
- dagen 378
Kruishoutem 193
kruiskruid 163
Kruisvinding 316, 326, 327, 338
Kweldrijk (H.) 194
Kwinten (H.) 194

Laarne 196
Laatste Avondmaal 373
Labyns, Jossyne 443
Lacnunga 51
Lakasenna 321
Lambrechts, Jan 402
lancia christi 23, 369, 370, 373, 376
Land (H.) 279
Land van Aalst 197, 442

Lanfranc, jonge 35, 39
Lanfranc van Milaan 31
Laurentius (H.) 64, 194
laurierblad(eren) 157, 159
Lauwereins (H.) 194
Lay of the Nine healing Herbs 183
Lazarus 235
Ledenaert (H.) 194
Leeuw 266, 358, 499
Leipzig 431
lelie 359
Lémery, N. 365
Lenaerts (H.) 194
Leo 266, 358, 499
Leonardus (H.) 194
Leupegem 197
Leuven 36, 195, 387
leverkruid 157
Liber aggregationis 43, 357
Liber Avicenne 162
Liber Behencasin 424
Liber consecrationum 457
Liber conservationis 31
Liber de annulis septem planetarum 504
Liber de cura equorum 205
Liber de diversis medicinis 81
Liber de sigillis planetarum 504
Liber de simplicibus 38
Liber exorcismorum 22, 331
Liber exorcismorum Royaerds 22, 446, 450
Liber iste 135
Liber medicinalis 28
Liber miraculorum sancti Corneli ninivensis 197
Liber physionomiae 93
Liber signorum ... 504
Liber spirituum 457
Liber Trotula 57
Libra 351, 352, 501
Lievin (H.) 195
Lilium Medicinae 148
Limburg 40, 228
Lobelius, M. 392
Loenhout 195
Londerzeel 193
Londen 176, 329, 339
Longinus 53, 59, 122, 144, 153, 182
look 259
Loomis 68
Lorreinen, huis van 278
Loy(e) (H.) 193, 228
Lübeck 38

Lucia (H.) 433
Lucifer 419
Ludolphus de Saxonia 277
Luik 129, 196
Luna 8, 486
Luther, M. 101
Luutgeert 315

Maagd 500
maagdenpalm 358, 394
Macerglossen 40
Machabe 166
Macharius (H.) 196
Machelen 195, 196
Machteld 315
Machutus (H.) 101, 195
Machuut (H.) 194, 195
Madelghijs 257
Maerlant, Jacob van 53
Maes, Lieven 311
Magi 147, 148
Magoun, F.P. 320
Malachim 266
Malegijs 257
Malleus Maleficarum 455
mancopisaet 157
Mandeville, Sir John 23, 32, 148, 306
mannetjesvaren 386
Mansion, Colard 42
Manuale Pastorum 153
Maquerel 217, 218
Marc-Antoine 129
Marcellus 507
Marcelles Empiricus 379, 399
Marcoen (H.) 195, 198
Marculfus (H.) 195
Marcusevangelie 85
maretak 359
Margareta van Antiochië (H.) 98, 546
Margriet (H.) 246
Maria 7, 13, 16, 17, 18, 19, 67, 122 en passim
Maria-Hemelvaart 366
Maria Magdalena 399
Mariken van Nieumeghen 401, 458, 459
Marke 194
Markoenzeer (St.-) 194
- zweer 198
Mars 8, 485, 486
Martin (H.) 196
Martijn (H.) 122
Martinus van Tours (H.) 122, 196
Mathijs, Jan 43
Mattheus, apostel 87
Maurus (H.) 135, 195

Maximianus 297
Maximilianus (H.) 297, 487
Maynon 475
Mazath 285
Mechelen 193, 195, 377
Medea 288
Meden 87
Medicina (*de*), Yperman 26, 87
Meditationes vitae Christi 50
Meerbeke 33
meerradich 241
Meertens, M. 26
Meesterije voor de Paerden 206
Meise 196
Melachim 266
Melchior 87, 147
Melkon 87
Merchtem 193, 194
Mercurius (planeet) 8, 238, 315, 436, 485, 486
- (plant) 289
Meriandres 284
Merseburger Zauberspruch 231, 233, 234
Mesopotamië 56
Messelbroek 196
Messias 164
Messyas 147
Metamorphoses 420
Michaël 51, 144, 150, 158, 192, 306, 387, 433, 483, 484
Michiel (H.) 196
Michielsparochie (St.-), Gent 444
Middelengels 151
mierikswortel 241
Milaan 88, 171
millefolium 378
Mithra 147
Mithras-cultus 415
Moenen 401, 459
Moerbeke 193
Moerzeke 193

Moeskroen 194
Mol 193
Monte Cassino 83
Montpellier 143
Moorslede 193
Moortzele 197
Mozes 116, 238, 239, 248, 329
München 298
Musée Condé 42, 304

Nabije Oosten 495
nachtschade (zwarte) 157, 171, 263, 359
Nagedo 122
Naturen Bloeme (*Der*) 385
Natym 413
Nazareth 56
Nederlanden 51, 52, 143, 251, 287, 302, 304, 312, 379, 415
Nero, keizer 115
Neronianus 164
Nesso 121, 122
Nesso-Nessia 122
New Kreutter Buch 365
Neylon basala 290
Nicodemus 226, 229, 250, 251
-, evangelie van 53, 279
Nicolaus (H.) 74, 135
Nieuwenrode 195
Nijkerk 24
Nijvel 196
Niklaashospitaal (St.-) 27
Ninove 193, 197, 198
Nitosolapiar 437
Noë 87
Noord-Frankrijk 472
Normandië 472
Nossegem 193
Novissimus 164
Noyon 136
Nyeuwen Coock Boeck 28

Ober(l)on 458
Och 8
Occulta Philosophia 499
Odin 320
Offa 321
Ohrt, F. 108, 178, 399
Olbrechts, Fr. 15, 16, 17
O.-L.-Heer-Hemelvaart 378, 388
Olijfberg 175
O.-L.-Vrouw-Hemelvaart 389
O.-L.-Vrouw-Tielt 196

Oorbeek 197
Oost-Friesland 35, 205
Oost-Vlaanderen 101
Ophiël 8
Opwijk 196
Oranje, Willem van 35, 280
orchis 380
Oriffiël 464
Oudenaarde 270
Oudengels 51
Oud-Testament 108, 238
Ouwegem 193
Overboelare 196
Overijse 196
Ovidius 420

paardebloem 289, 364, 365, 366, 381
palma Christi 263, 380
Palmzondag 211
Palync, Hendrik 29, 328, 329, 330, 334, 387, 445
Pancreson 285
Pantagruel 487
panzarenus 471
papaverzaad 157
papencruut 364
Paralisis 122
Parijs 143, 472
Passionale Kunigonde 277
pastinaak 240
Paulus, apostel 55, 82, 335, 339, 340
-, paus 285, 437
Pauwelbroodjes 196
Pauwels (sente) 196
pax max 168
Pe 266
Pelagonius 213
peperwort 241
Perceval 373
Peregrinatie van Jherusalem 326
pervinca 368, 394
- ritueel 397
Perzen 87
Perzië 238
Petrus (H.) 7, 55, 64, 82, 103, 109, 116, 129 en passim
Peutie 194
Phaleg 8
Pharel 289
Phul 8
Picatrix 265, 267, 268, 425, 427, 434, 487, 494 en passim
Pieter (H.) 130, 134, 196, 233
Pijn, Lieven 445
Pilatus 449
pioen(worrel) 73, 88
Platearius 38, 73, 88, 163

Plinius 72, 161, 282, 295, 382, 388, 389
Plutarchus 495
Pluto, hamer van 290
poleikruid 73
polidon 479
Pollare 193
Pompeï 414
Pontius Pilatus 398
Populus 261
Portland, hertog van 38
Pot, Henry 329
prei 90
Proklos 140
Prothasius (H.) 171
Psellus 452
Pseudo-Magriti 425
Ptolemeus 460, 503, 504, 506
Puch aller verpotten Kunst 487
Puivelde 197
Pusper, Michaël 386
Pyramus 420
Pythagoras 495
Pythagorisch-Platonische school 486

quaciron 481
Quellin (H.) 194
Quicumque vult salvus esse 330, 331
Quintianus 134
Quintin(us) (H.) 194
Quirinus (H.) 195

Raad van Vlaanderen 442
rabarberwortel (witte -) 131
Rabelais 487
Rafaël 387
Rainald van Dassel 88
Ram 289, 431, 495
Ramskapelle 194
Raphaël 142, 486
Regimen sanitatis Salernitanum 135

Regiment der Ghesontheyt (*Dat*) 200
reffua 471
Regularissen 41
- klooster 22
Reims 95, 292
Remigius (H.) 95, 292
Reinaert I en II 26
Reinaerts Historie 26, 286
Resch 266, 268
Rijssel 472
Rode 27
Rode Zee 238, 239
Roger Frugardo 135
Roix, Egidius 32
Romanusbüchlein 50, 280, 309
Rome 73, 83, 144, 194, 209, 235, 325
Romeinen 81, 121, 260, 295
roos 359
Rosa anglica 83, 176
Rosenghaert vanden bevruchten vrouwen 93
Roßaventüre 217
Rösslin, Eucharius 93
Rostock 38
Rotselaar 196
Rottyn, P. 442
Rüff, Jakob 93
Ruiselede 194
Rumen 196
Rumst 196
Rupelmonde 311
Rusio, Lorenzo 205

Sabaoth 362
Sachiël 486
Saday 475, 476, 486
Sagittarius 351
Saint Hubert 351
Salerno 83, 135
-, school van 183
salie 359
- (echte) 111
Salomon 92, 433, 476, 477, 478, 481
Salomonsspiegel 479
- zegel 476
Salvatorskerk (St.-) 24
Samaël 486
Sarbuniel 471
Sarton, G. 506
Satan 7, 29, 462
Sathanes 419
Sator-formule 4l4, 415

Saturnus 8, 164, 315, 353, 436, 486
Saturnuskruid 289
Scellinck, Th. 37, 172, 174, 179
Scheible, J. 266, 268
Scheldewindeke 193
Schellebelle 193
Schietecatte 442
Schneider, Karl 317, 319, 321, 322, 324, 325
Schola Salernitana 111
Schoonhoven 197
Schoon Medecijnboecxken (*Een*) 207
Schoon Medecijn ende Meesterboecxken (*Een*) 207
Schoten 194
schurftkruid 259
Scotus, Michail 93
Sebastianus (H.) 171
Selene 486
Sem 87
Septenaria 77
Serenus Sammonicus 125
serpentina 262
Servulus (H.) 194
Shakespeare 464
Sidon 421, 462
Sigismund (H.) 89
Silima 95
Simon 274
Sin 495
Sinaai-Waas 442
Singer, Ch. 183
Sinninghe 19, 47
Sirius 392
Sint-Amands 197
Sint-Antonius-Brecht 193
Sint-Jan-in-Eremo 193
Sint-Jans-Hemelveerdegem 193
Sint-Joost-ten-Node 197
Sint-Joris-ten-Distel 197
Sint-Lievens-Esse 195
Sint-Lievens-Houtem 195
Sint-Niklaas 196
Sint-Omaars 442
Sint-Pieters-Jette 196
Sint-Truiden 197, 432
Sluis 148
Smit, Michiel 443
Soignies 194
Sol 8, 289, 315
solsequium 289, 380
Somers, Aloïs 369
Sother 147
Spanje 487
Speculum Ecclesiae 41
Speculum Salomonis 479

speenkruid 6
speerkruid 369, 445
springkruid 291
standelkruid 380
Stechedo 122
stekelbes 294
Stephanus (H.) 74, 171
Steyl 196
Stier 264, 388, 434, 496
Stockroy 197
Stool (H.) 155
storax 496
Storms, G. 320, 415
Stramen 384
Strombeek 197
Strynck, Matthijs 443
Suleiman 478
Susanna (H.) 149, 275
-, kuise 131, 132, 196, 203
Suso, Hendrik 277
Sydrac 43, 384, 385
Symbolum Athanasianum 33, 103, 330
Symbolum van Athanasius 139, 274

Tacitus 320
Tau-kruisen 278
Taurus 388, 434, 496
Tboeck van de vroetwyfs 93
Te Deum 329
Teivaz 320
Tencquaert 29
Tertullianus 53
Testament van Salomon 433
T e t r a g r a m m a t o n 164, 166, 420, 481
Thebit Ben Chorat 503
Theodosius II, keizer 161, 297
Theophrastus 382
Theos 147
Thisbe 420
Thiers 9, 11
Thobiël 387
Thomaes de Burre 29
Thomas van Aquino 41
Thomas van Cantimpré 41, 297

Thompson, C.J. 268
Thor, hamer van 290
Thorshamer 343
Tiel 250
Tielrode 136
Titania 458
Tobias 142
Toledo 440, 487
Tollenbeek 194
Tongerlo 441
torite 383
Toussaert, J. 107
toverboek 382
Tprofijt der Vrouwen 93
Tricht, Jan 311
Trier 40
Trithemius van Sponheim, Joh. 421, 463, 502, 504, 505
Troppho 122
Trotula 92, 135, 136
Trude 472
Tsemoer (H.) 195
Turijn, lijkwade van 276
Turken 194
Tweelingen 497

ui 90
Uitkerke 197
Ukkel 197
Urfa 56
Uriël 387, 483, 484
Ursula (H.) 391
Utrecht 22, 24, 27, 41, 331

Van Achtert 27
Van Beure, Janon 29
Van Beverwijck, J. 115, 159
Van Bree, Pieter 444
Van Brugghe, Clara 311
Vanden Egher, Willem 34
Vanden Neste, Barble 29
Van der Boorcht, Georg 33
Van der Brugghen, Claire 442
Van der Kercke, Anthonine 334
Van der Noot, Thomas 93
Van de Walle, Clays 25
Van Ginderachter, Pieter 27
Van Haver, J. 12, 15, 17, 18, 47, 49, 63, 103, 130, 134, 137, 155, 182, 208, 265, 298, 304, 434
Van Lauingen, Heinrich 212, 213
Van Maerlant, Jacob 199, 383, 406
Van Pachtebeke, Pieter 444

Van Ravelingen, J. 392
Van Smeinscen Lede 93
Van Werveke, A. 328
varenzaad 29
varkensbrood 136
valeriaan 27, 289, 360, 361, 362, 363, 394
Valerius, keizer 194
veldsalie 111
veldsla 360
Venlo 196
Venus 8, 288, 315, 326, 360, 393, 403, 411, 412, 418, 421, 422, 434, 436, 482, 485, 486
Venuskruid 289
verbena 367, 388, 389, 392, 393, 445
Verdam, J. 48, 104, 137, 154, 327
Vergilius 392, 478
Veronica (H.) 56, 152
Via 261
Via appia 235
Viane 194
Viaticum 409
Vier Heemskinderen 257
vijfvingerkruid 359
vinca 394
Vincentius (H.) 64, 194
Virgo 500
Vita Jesu Christi 277
Vlaanderen 192, 193, 198
Vlaemse Vrede-Vreught 402
Vlezembeek 193
Vlierbeek 194
vlooienkruid 73
Vocabularium, Guarini 145
Vorselman, Gheeraert 28

Waals-Brabant 114
Waas, Jan van 270
Waasmunster 193
Walburga (H.) 27, 234, 270, 348
Wallonië 195, 198
Wannegem-Lede 101, 195
Wardale, W.L. 38
Waterloos 29, 472
Wattrelos 29, 472
weegbree 171
- wortel 90
Weegschaal 264, 501
Wervik 194
West-Europa 88, 143, 200, 303
Westhoek 101
Westkapelle 196
West-Vlaanderen 26, 36, 38, 101, 154, 194, 195
Wezemaal 197, 251
Wier, A. 429

wijfjesvaren 386
wijnruit 445
Wijzen uit het Oosten 147
Wingene 195
Wodan 122, 183, 184
Wohlgemuth, Brüder 310
wolfsmelk 383
Wolvertem 101, 194
Wondelgem 195
Wonden, Vijf 39, 118, 119, 303, 382, 423
Worms 93
Wroclaw 274
Wulvertem 195

Yngvi 321
Yperman, Johan 23, 26, 37, 71, 73, 87, 104, 140, 154, 162, 174, 176, 177, 179
Yrsicus 437
Ysmaël 158
Ysmahel 54
Ysus 481

Zachar 343
Zacharius 274, 343
Zandvoorde 196
Zeer devoot en kragtig Boekxken ...(*Een*) 37
Zellik 194, 195
Zesde en Zevende Boek Mozes 236
Zeveneken 136
Zingem 197
Zinnik 194
Zon 482
Zonnebeke 38, 84
Zonnewende 358
Zoroaster 495
Zoutleeuw 194
Zuid-Holland 25
Zuidschote 194
Zwijndrecht 101, 195
Zwolle 24